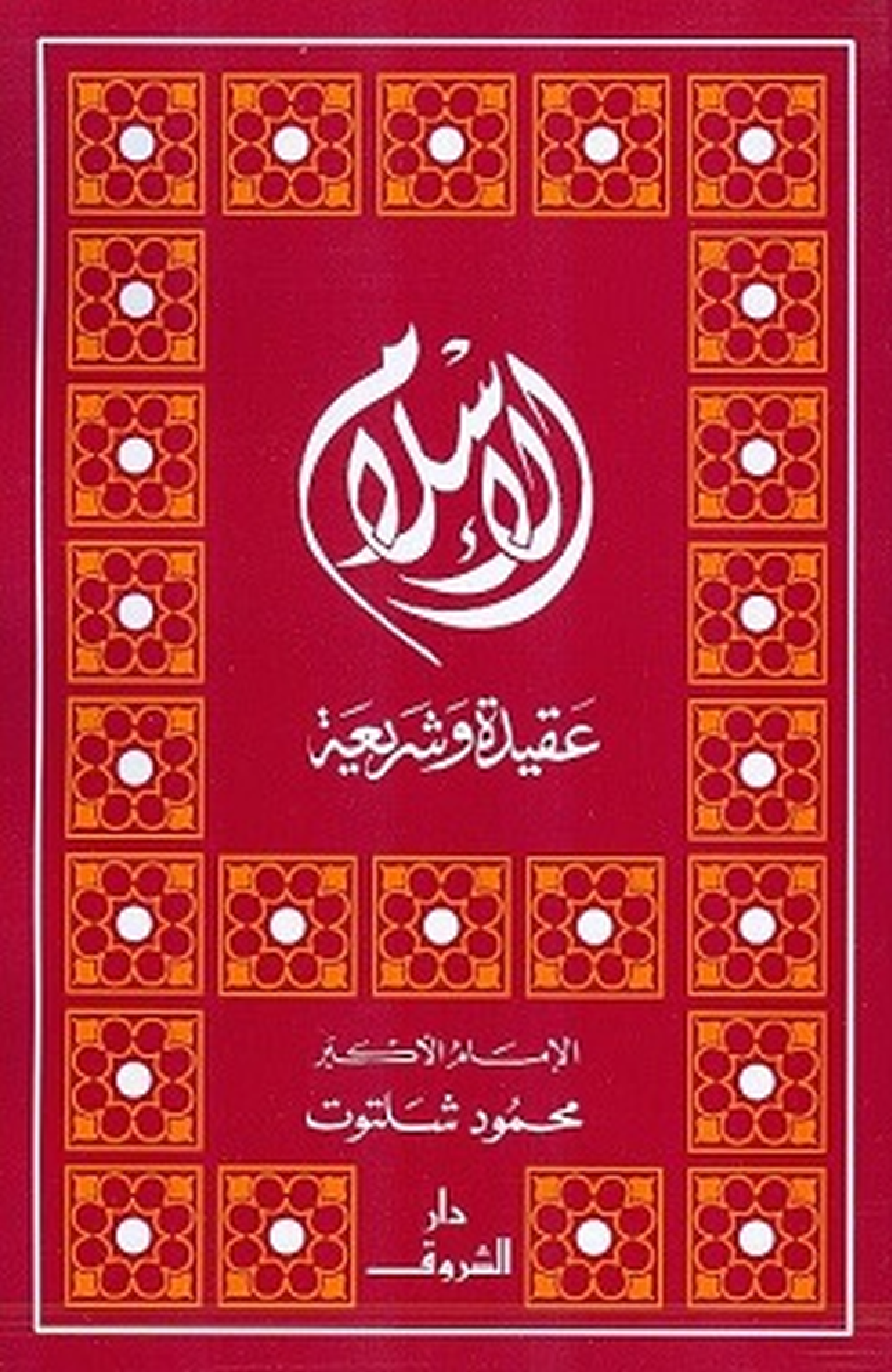

الإسلام
عقيدة وشريعة
الإمام الأكبر
محمود شلتوت
دار
الشروق

الإسلام
عقيدة وشريعة

الإمام الأكبر
محمود شلتوت

دار الشروق

الإسلام
عقيدة وشريعة

الطبعة الرابعة عشرة

١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

الطبعة الخامسة عشرة

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

الطبعة السادسة عشرة

١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

الطبعة السابعة عشرة

١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

الطبعة الثامنة عشرة

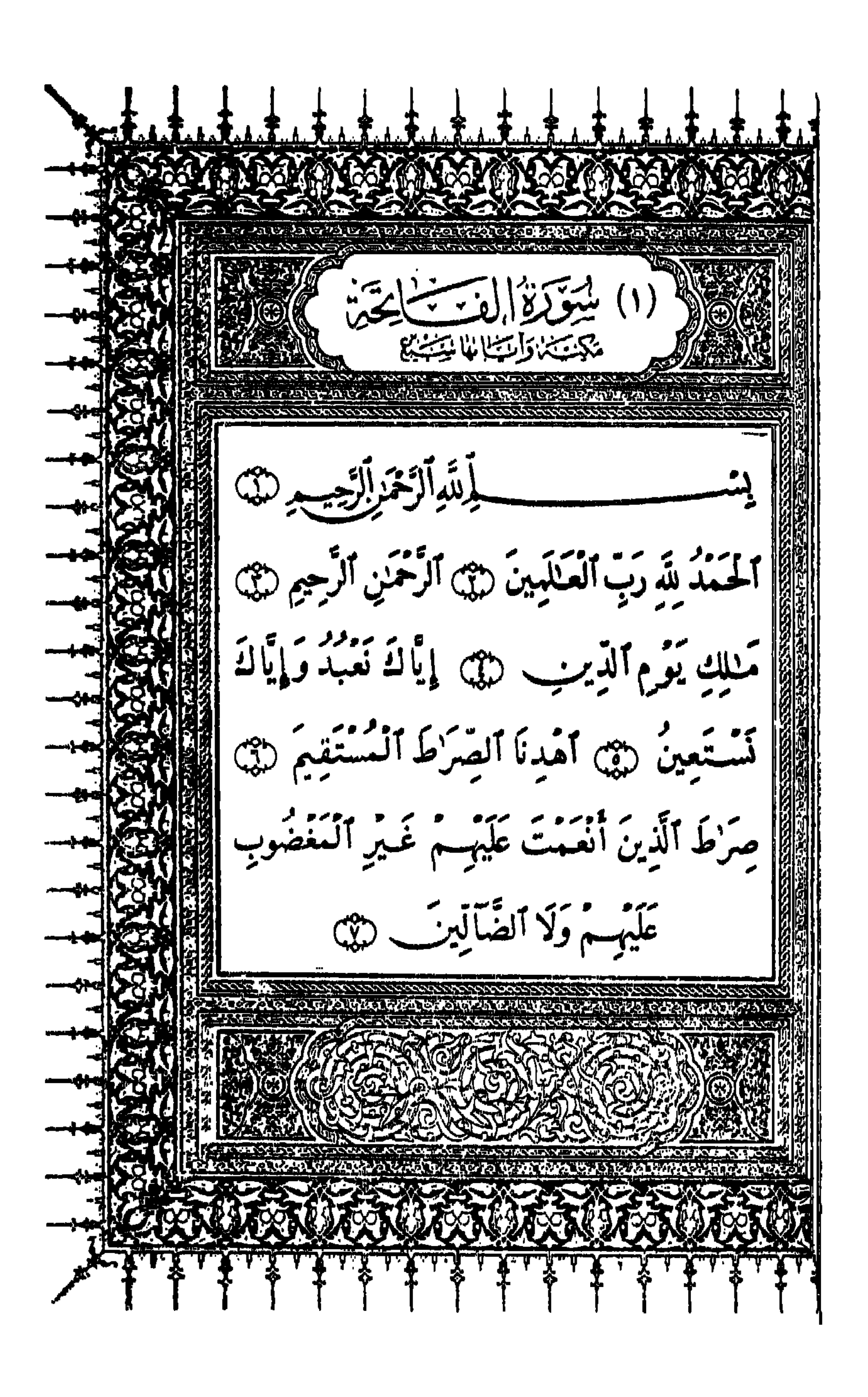
١٤٢١هـ - ٢٠٠١م

أسسها محمد المعلم عام ١٩٦٨

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصرى -
رابعة العدوية - مدينة نصر
ص . ب : ٣٣ البانوراما - تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩
فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٢٠٢)
البريد الإلكترونى: email: dar@shorouk.com

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

« قرآن كريم »



(١) سُورَةُ الفَاتِحَةِ

مَكِّيَّة وَآيَاتُهَا سَبْع

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾

مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾

صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ

عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾

تمهيد

ماهو الاسلام ؟

١ — الإسلام هو دين الله الذى أوصى بتعاليمه فى أصوله وشرائعه إلى النبى محمد صلى الله عليه وسلم ، وكلفه بتبليغه للناس كافة ودعوتهم إليه .

وقد تلقى فيه محمد عن ربه القرآن الكريم ، فبلغه كما تلقاه ، و بين بأمر الله و إرشاده مجمله ، وطبق بالعمل نصوصه ، ثم تلقاه عنه الناس جيلا بعد جيل ، كما تلقاه هو عن ربه ، حتى وصل إلينا — كما نزل — متواتراً لاريب فيه .

القرآن كتاب الله :

٢ — وقد قامت الحجة القاطعة عند من نظر فى القرآن ، وعرف أسلوبه ، وتدبر معناه ومحتوياته ، ثم أحاط بنشأة محمد ، والبيئة التى نبت منها ، وتقلب فيها — على أنه لايمكن أن يكون من صنع محمد ، ولا من صنع بشر تلقاه عنه ، و بذلك آمن من يخضع قلبه للحق بأنه من الله ، أوحاه إلى محمد الذى اصطفاه رسولا ، و بلغه محمد إلى الناس ، وكان القرآن بذلك عند من آمنوا به مصدراً لعقائد الدين ، ولأصول أحكامه وشرائعه .

وقد سجل الله فى القرآن نفسه عجز البشر عن الإتيان بمثله ، ودل عليه واقعهم الذى فشلت فيه محاولة الإتيان بمثله ، وجابه المعرضين عنه بالعجز الدائم المستمر فقال : « وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا

شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ـ وَلَنْ تَفْعَلُوا ـ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ[1] » .

وقال : « قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا[2] »

الفهم الانسانى فى الاسلام ليس دينا يلتزم :

٣ — وقد اتصلت بالقرآن ـ بعد أن التحق محمد بربه ـ أفهام العلماء والأئمة فيما لم يكن من آياته نصاً فى معنى واحد[1] ؛ ومن هذا الجانب اتسع ميدان الفكر الإنسانى ، وكثرت الآراء والمذاهب فى النظريات والعمليات ، لا على أنها دين يلتزم ، وإنما هى آراء وأفهام فيما هو من القرآن محتمل للآراء والأفهام ، يردّ فيها كل ذى رأى منها رأيه إلى الدلالة التى فهمها هو من النص القرآنى ، بمعونة ماصح عنده من أقوال الرسول أو أفعاله ، أو من القواعد العامة التى ترمى إليها روح الدين عامة ؛ وهذا الصنيع لم يكن من هؤلاء الأئمة وفى معتقدهم إلا اجتهاداً فردياً ، لا يوجب واحد منهم على أحد من الناس أن يتبعه ؛ بل تركوا لغيرهم ممن له أهلية الفهم حرية التفكير والنظر .

٤ — أما العقائد الأصلية كالإيمان بالله واليوم الآخر ، وأصول الشريعة كوجوب الصلاة والزكاة وحرمة النفس والعرض والمال ، فإن نصوصها جاءت فى القرآن بينة واضحة لا تحتمل اجتهاداً ولا أفهاماً .

---

(١) الآيتان ١٣ ، ١٤ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٨٨ من سورة الإسراء .

(٣) وكان المسلمون فى حياة الرسول فى غنى عن هذا برجوعهم إليه وتعرفهم المراد منه صلى الله عليه وسلم .

ومن هنا كثرت الآراء والمذاهب فيما يتصل بالفروع التابعة[1] للعقائد الأصلية وفيما يتصل بالعمليات التابعة[2] لأصول الشرائع والأحكام .

سماحة الإسلام :

٥ — وإذا دلت طبيعة الإسلام هذه على شيء ، فإنما تدل على أنه دين يتسع للحرية الفكرية العاقلة ، وأنه لا يقف ـ فيما وراء عقائده الأصلية وأصول تشريعه ـ على لون واحد من التفكير ، أو منهج واحد من التشريع ، وقد كان ـ بتلك الحرية ـ دينا ، يساير جميع أنواع الثقافات الصحيحة ، والحضارات النافعة التي يتفتق عنها العقل البشري في صلاح البشرية وتقدمها مهما ارتقى العقل، ونمت الحياة .

الإسلام عقيدة وشريعة :

٦ — تلقى محمد عن ربه الأصل الجامع للإسلام في عقائده وتشريعه ، وهو القرآن الكريم ، وكان القرآن عند الله وعند المسلمين ، المصدر الأول في تعرف التعاليم الأساسية للإسلام ، ومن القرآن عرف أن الإسلام له شعبتان أساسيتان ، لا توجد حقيقته ، ولا يتحقق معناه إلا إذا أخذت الشعبتان حظهما من التحقق والوجود ، في عقل الإنسان وقلبه وحياته ، وهاتان الشعبتان هما : العقيدة والشريعة .

(ا) العقيدة :

والعقيدة هي الجانب النظري الذي يطلب الإيمان به أولا وقبل كل شيء إيمانا لا يرقى إليه شك ، ولا تؤثر فيه شبهة ، ومن طبيعتها : تضافر النصوص الواضحة على تقريرها ، وإجماع المسلمين عليها من يوم أن ابتدأت الدعوة مع ما حدث بينهم

---

(١) مثل زيادة صفات الله عن ذاته ، وخلق العبد لأفعاله الاختيارية ، ورؤية الله بالبصر في الآخرة ، ووجوب الصلاح والأصلح على الله ونحوها .

(٢) مثل الفروع الاجتهادية كمسح ربع الرأس ، أو كله في الوضوء .

من اختلاف بعد ذلك فيما وراءها ، وهى أول ما دعا إليه الرسول ، وطاب من الناس الإيمـان به فى المرحلة الأولى من مراحل الدعوة[١] ، وهى دعوة كل رسول جاء من قِبل الله ، كما دل على ذلك القرآن فى حديثه عن الأنبياء والمرسلين .

(ب) الشريعة :

والشريعة هى النظم التى شرعها الله أو شرع أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه فى علاقته بربه[٢] ، وعلاقته بأخيه المسـلم[٣] ، وعلاقته بأخيه[٤] الإنسان ، وعلاقته بالـكون[٥] وعلاقته بالحياة[٦] .

العقيدة والشريعة فى تعبير القرآن :

٧ — وقد عبر القرآن عن العقيدة « بالإيمان » ، وعن الشريعة « بالعمل الصالح » ، وجاء ذلك فى كثير من آياته الصريحة : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً خَالِدِينَ فِيهَا لاَ يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً[٧] » « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ[٨] » « وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ

---

(١) هى المرحلة التى قام بها من مبدأ الرسالة إلى نهاية وجوده فى مكة وتتجلى عناصر تلك الدعوة فى السور المكية كلها ، وقد عنيت السور المكية ببيان ذلك كله ، وأصبحت هى المصدر الأول للعلم والإيمان .

(٢) وسبيلها أداء الواجبات الدينية كالصلاة والصوم .

(٣) وسبيلها تبادل المحبة والتناصر على الدوام والأحكام الخاصة بتكوين الأسرة والميراث .

(٤) وسبيلها التعاون فى تقدم الحياة العامة ، والسلم العام .

(٥) وسبيلها حرية البحث والنظر فى الكائنات ، واستخدام آثارها فى رقى الإنسان .

(٦) وسبيلها التمتع بلذائذ الحياة الحلال دون إسراف أو تقشف .

(٧) الآيتان ١٠٧ ، ١٠٨ من سورة الكهف .

(٨) الآية ٩٧ من سورة النحل .

لَفِى خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ[١]»
« إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ[٢]».

ومن هنا لم يكن الإسلام عقيدة فقط ، ولم تكن مهمته تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط ، وإنما كان عقيدة ، وكان شريعة توجه الإنسان إلى جميع نواحى الخير فى الحياة .

العقيدة أصل والشريعة فرع :

٨ — والعقيدة فى الوضع الإسلامى هى الأصل ، الذى تبنى عليه الشريعة ، والشريعة أثر تستتبعه العقيدة ، ومن ثم فلا وجود للشريعة فى الإسلام إلا بوجود العقيدة ، كما لا ازدهار للشريعة إلا فى ظل العقيدة ، ذلك أن الشريعة بدون العقيدة عُلْوٌ ليس له أساس ، فهى لا تستند إلى تلك القوة المعنوية ، التى توحى باحترام الشريعة ، ومراعاة قوانينها ، والعمل بموجبها دون حاجة إلى معونة أى قوة من خارج النفس .

صلة العقيدة بالشريعة :

٩ — وإذاً فالإسلام يحتم تعانق الشريعة والعقيدة ، بحيث لاتنفرد إحداهما عن الأخرى ، على أن تكون العقيدة أصلا يدفع إلى الشريعة ، والشريعة تلبية لانفعال القلب بالعقيدة ، وقد كان هذا التعلق طريق النجاة والفوز ، بما أعد الله لعباده المؤمنين .

وعليه فمن آمن بالعقيدة ، وألغى الشريعة ، أو أخذ بالشريعة وأهدر العقيدة ، لا يكون مسلماً عند الله ، ولا سالكاً فى حكم الإسلام سبيل النجاة .

---

(١) سورة العصر . (٢) الآية ١٣ من سورة الأحقاف .

المساواة بين بني الإنسان بالنسبة للإسلام :

١٠ — هذا هو الإسلام، ويستوى فيه — بالنظر إلى عقيدته وشريعته — جميع بنى الإنسان ، تطالب به جميع الأجناس والطوائف ، دون نظر إلى ما بينهم من فروق شخصية ، كذكورة وأنوثة ، وبياض وسواد ، أو فروق اجتماعية كرئاسة ومرءوسية ، وحاكمية ومحكومية ، وغنى وفقر . ودرجات القرب من الله تتبع درجات القوة فى الإيمان ، والاستقامة على الشريعة « يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُم عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ.[1] » « لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ . مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ، وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ من ذَكَرٍ أَو أُنْثَى وَهُوَ مؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا[2] » .

مساواة المرأة للرجل فى المسئولية الدينية :

١١ — وقد تضمن هذا أن الإسلام يرى أن مسئولية المرأة من الوجهة الدينية كمسئولية الرجل سواء بسواء ، يكلف بالعقيدة ، وتكلف هى أيضاً بالعقيدة ، ويطالب بالعمل الصالح ، وتطالب هى أيضاً بالعمل الصالح .

وتضمن أن مسئوليتها فى ذلك مسئولية مستقلة ، عن مسئولية الرجل ، لا يؤثر عليها — وهى صالحة — فساد الرجل وخلل عقيدته ، ولا ينفعها صلاح الرجل وهى فاسدة العمل فاسدة العقيدة ، فلكل من الرجل والمرأة جزاء ما اكتسب من خير أو شر ، وفيما قص الله علينا من ذلك قوله تعالى : (ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا

---

(١) الآية ١٣ من سورة الحجرات .

(٢) الآيتان ١٢٣ ، ١٢٤ من سورة النساء ، وقد نزلتا قطعا لأمل النجاة بمجرد الانتساب إلى رسول معين .

امْرَأَةَ نُوحٍ وامْرَأَةَ لُوطٍ ، كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا ، فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا ، وَقِيلَ : ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِين . وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ : رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ ، وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِين[١] ».

وكما يقرر القرآن استقلال كل من المرأة والرجل فى المسئولية الدينية ، يقرره بين الوالد وولده متى بلغ الولد درجة العقل والرشد « يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ، وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِى وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ ، وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا[٢] » .



(١) الآيتان ١٠ ، ١١ من سورة التحريم

(٢) الآية ٣٣ من سورة لقمان .

القسم الأول

العقيدة

الباب الأول

العقائد الأساسية فى الاسلام

١ — والعقائد الأساسية التى طالب الإسلام الإيمان بها ، وكانت العنصر الأول من عناصره هى :

أولا : وجود الله ووحدانيته ، وتفرده بالخلق والتدبير والتصرف ، وتنزهه عن المشاركة فى العزة والسلطان ، والمماثلة فى الذات والصفات ، وتفرده باستحقاق العبادة والتقديس ، والاتجاه إليه بالاستعانة والخضوع ، فلا خالق غيره ، ولا مدبر غيره ، ولا يماثله مما سواه شىء ، ولا يشاركه فى سلطانه وعزته شىء ، ولا تخضع القلوب وتتجه إلى شىء سواه : (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ[1]) ، (قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ؟ قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ[2]) ، (قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ . قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ؟[3]) .

ثانيا : أن الله يصطفى من عباده من يشاء ، ويحمله رسالته — عن طريق ملائكته ووحيه إلى خلقه — ثم يبعثه إليهم رسولا يبلغهم ، ويدعوهم إلى الإيمان والعمل

---

(١) سورة الاخلاص .

(٢) الآية ١٤ من سورة الأنعام .

(٣) الآيات ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ من سورة الأنعام .

الصالح . ومن هنا وجب الإيمان بجميع رسله الذين قصهم علينا من نوح عليه السلام إلى محمد عليه السلام .

ثالثاً : الإيمان بالملائكة « سفراء الوحى بين الله ورسله » وبالكتب « رسالات الله إلى خلقه » .

رابعاً : الإيمان بما تضمنته هذه الرسالات من يوم البعث والجزاء « الدار الآخرة » ومن أصول الشرائع والنظم التى ارتضاها الله لعباده ، مما يناسب استعدادهم ، وتقضى به مصالحهم ، على الوجه الذى يكونون به مظهراً حقاً لعدله ورحمته ، وجلاله وحكمته .

كلمة الشهادة تجمع عقائد الاسلام وأصول شرائعه :

٢ — وقد جعل الإسلام عنوان تحقق هذه العقائد عند الإنسان الشهادة بأن الله واحد ، وأن محمداً رسوله « أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » وكانت تلك الشهادة هى المفتاح الذى يدخل به الإنسان فى الإسلام ، وتجرى عليه أحكامه .

فالشهادة بوحدانية الله تتضمن كمال العقيدة فى الله من جهتى الربوبية « الخلق والتربية » والألوهية « العبادة » .

والشهادة برسالة محمد تتضمن التصديق بكمال العقيدة فى الملائكة ، والكتب ، والرسل ، واليوم الآخر ، وأصول الشريعة والأحكام « آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ[١] » .

« لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ[١] » .

---

(١) الآية ٢٨٥ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٧٧ من سورة البقرة .

الحد الفاصل بين الاسلام والكفر:

٣ — وعليه؛ فمن لم يؤمن بوجود الله؛ أو لم يؤمن بوحدانيته وتنزهه عن المشابهة والحلول والاتحاد؛ أو لم يؤمن بتفرده بتدبير الكون والتصرف فيه، واستحقاق العبادة والتقديس، واستباح عبادة مخلوق ما من المخلوقات؛ أو لم يؤمن بأن لله رسالات إلى خلقه، بعث بها رسله، وأنزل بها كتبه عن طريق ملائكته؛ أو لم يؤمن بما تضمنته الكتب من الرسل؛ أو فرق بين الرسل الذين قص علينا فآمن بالبعض وكفر بالبعض؛ أو لم يؤمن بأن الحياة الدنيا تفنى ويعقبها دار أخرى هى دار الجزاء ودار الإقامة الأبدية، بل اعتقد أن الحياة الدنيا حياة دائمة لا تنقطع، أو اعتقد أنها تفنى فناء دائماً لا بعث بعده، ولا حساب ولا جزاء؛ أو لم يؤمن بأن أصول شرع الله فيما حرم وفيما أوجب، هى دينه الذى يجب أن يتبع، فحرم من تلقاء نفسه ما رأى تحريمه، وأوجب من تلقاء نفسه ما رأى وجوبه . . . من لم يؤمن بجانب من هذه الجوانب أو حلقة من هذه الحلقات لا يكون مسلما، ولا تجرى عليه أحكام المسلمين فيما بينهم وبين الله، وفيما بينهم بعضهم وبعض، وليس معنى هذا أن من لم يؤمن بشىء من ذلك يكون كافراً عند الله، يخلد فى النار، وإنما معناه أنه لا تجرى عليه فى الدنيا أحكام الإسلام، فلا يطالب بما فرضه الله على المسلمين من العبادات، ولا يمنع مما حرمه الإسلام كشرب الخمر وأكل الخنزير والاتجار بهما، ولا يغسله المسلمون إذا مات ولا يصلون عليه، ولا يرثه قريبه المسلم فى ماله، كما لا يرث هو قريبه المسلم إذا مات.

أما الحكم بكفره عند الله فهو يتوقف على أن يكون إنكاره لتلك العقائد أو لشىء منها — بعد أن بلغته على وجهها الصحيح، واقتنع بها فيما بينه وبين نفسه، ولكنه أبى أن يعتنقها ويشهد بها عناداً واستكباراً، أو طمعاً فى مال زائل أو جاه زائف، أو خوفاً من لوم فاسد؛ فإذا لم تبلغه تلك العقائد، أو بلغته بصورة

منفرة أو صورة صحيحة ولم يكن من أهل النظر ، أو كان من أهل النظر ولكن لم يوفق إليها ، وظل ينظر و يفكر طالباً للحق ، حتى أدركه الموت أثناء نظره — فإنه لا يكون كافراً يستحق الخلود فى النار عند الله .

ومن هنا كانت الشعوب النائية التى لم تصل إليها عقيدة الإسلام أو وصلت إليها بصورة سيئة منفرة ، أو لم يفقهوا حجته مع اجتهادهم فى بحثها — بمنجاة من العقاب الأخروى للكافرين ، ولا يطلق عليهم اسم الكفر .

والشرك الذى جاء فى القرآن أن الله لا يغفره ، هو الشرك الناشىء عن العناد والاستكبار . . الذى قال الله فى أصحابه « وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا[1] » .

الطريق الى الاسلام :

٤ — والإسلام حينما يطلب من الناس أن يؤمنوا بتلك العقائد ، لا يحملهم عليها إكراهاً ؛ لأن طبيعة الإيمان تأبى الإكراه ، ولا يتحقق إيمان بإكراه ، وقد جاء فى القرآن « لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ[2] » . وجاء فيه خطاباً لنبيه محمد « وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ؛ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ[3] » .

وكذلك لا يحملهم عليها عن طريق الخوارق الحسية ، التى يدهش بها عقولهم ، و يلقى بهم فى حظيرة الاعتقاد دون نظر واختيار « إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِنَ السَّمَاء

---

(١) الآية ١٤ من سورة النمل .
(٢) الآية ٢٥٦ من سورة البقرة .
(٣) الآية ١٠٠ من سورة يونس .

آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ »[1] . والمعنى أنالانشاء ذلك ؛ لأنا نريد منهم إيماناً عن تقبل واختيار .

لا يحملهم عليها بالإكراه ، ولا يحملهم عليها بالخوارق ؛ وإنما يحملهم عليها بالبرهان الذى يملأ القلب . وعلى هذا المبدأ عرض القرآن عقائد الإسلام عن طريق الحجة والبرهان .

٥ — وكانت حجته التى لفت الأنظار إليها فيما يتعلق بعقيدة الإله « وجوداً ووحدانية وكمالا »دائرة بين النظر العقلى ، و بين ما يجد الإنسان فى نفسه من الشعور الباطنى ، والإحساس الداخلى .

النظر العقلى :

وفى سبيل الحجة العقلية طاب إليه النظر والتفكير فى هذا الكون .. فى أرضه وسمائه ، وما أودع فيه من أسرار ، وُبنى عليه من نظام و إحكام ، وأفرغ عليه من وحدة جعلته متماسك الحلقات . . الأمر الذى يحيل فى نظر العقل صدور الكون عن نفسه ، أو عن قوى متضادة متعارضة ، و يوجب فى الوقت نفسه الاعتراف القلبى بأنه لا بد لهذا الكون البديع المتسق المترابط السائر بحكم نظام واحد لا يلحقه خلل ولا انتكاس ــ من مصدر خالق مدبر له ، مهيمن عليه ، متصرف فيه عن طريق العلم الشامل ، والقدرة النافذة ، والحكمة البالغة ؛ وأن هذا الكون سائر بتدبير هذا الخالق إلى الغاية التى حددها له بعلمه وحكمته . وعندئذ يفعل به مايشاء مما أرشدت إليه كتبه ، ودل عليه وحيه لأنبيائه ورسله ، من ظواهر انحلاله وفنائه التى كثر الإخبار بها فى القرآن . وتجىء بعدها الدار الآخرة « إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ . وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ . وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ . وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ[2] » .

(١) الآية ٤ من سورة الشعراء .
(٢) أول سورة الانشقاق .

« إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ . وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ . وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ . وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ . عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ »[1]. « إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ . وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ . وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ . وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ . وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ . وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ . وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ . بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ . وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ . وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ . وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ . وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ . عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ »[2] .

وهذا الطريق هو أكثر ما أرشد القرآن إليه ولا نكاد نرى سورة من سوره إلا وفيها كثير من الإرشاد إلى هذا الطريق ، والدعوة إلى التفكير فيه ، والحث عليه : « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ ، وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَاءٍ ، فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ، وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ ، وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ[3] » « وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ ، وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ ، صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ ، يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ ، وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ[4] » ، « وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ، وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا ، فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ، وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ[5] » .

---

(١) أول سورة الانفطار .

(٢) أول سورة التكوير .

(٣) الآية ١٦٤ من سورة البقره .

(٤) الآية ٤ من سورة الرعد .

(٥) الآيات ٤٧ــ ٤٩ من سورة الذاريات .

الوجدان الفطري :

وفي سبيل الشعور الباطني ، والوجدان النفسي يرشدنا القرآن ، ويسترعي أنظارنا إلى حقيقة نفسية واقعية ، تعبر عن قبس الإيمان بوجود الخالق ووحدانيته ، وعن فطرية الشعور الديني في نفس الإنسان ، وتتمثل في ذلك الإحساس الداخلي الذي يحسه الإنسان من نفسه حينما يتحرر من سلطان الوهم والهوى ، ويتفلت من حكم المادة المظلمة ، أو عندما يفاجأ بالسؤال عن مصدر هذا الكون ، أوعندما تنزل به شدة تحيط به ، ولا يرى فيما يقع حسه طريقاً للخلاص منها .

وفي سبيل ذلك يقول القرآن: « وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ : خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ[١] » ، ويقول : « وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ ، وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ[٢] » ، ويقول : «وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ، فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ[٣] » ، «هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ، وَفَرِحُوا بِهَا ، جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ، وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ، وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ[٤] » .

وقد صور لنا القرآن إحساس فرعون حينما أدركه الغرق ، وأيقن أن لا نجاة له منه ، فأعلن إيمانه حيث لا ينفع الإيمان « وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ

(١) الآية ٩ من سورة الزخرف .
(٢) الآية ٥١ من سورة فصلت .
(٣) الآية ٣٢ من سورة لقمان .
(٤) الآية ٢٢ من سورة يونس .

فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُه بَغْيًا وَعَدْوًا ، حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ : آمَنْتُ أَنَّه لَا إِلَـٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِه بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ . آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ؟ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً ، وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ[١] » .

طريق الإيمان بالملائكة والكتاب والنبيين واليوم الآخر :

٦ — على هذا النحو لفت القرآن أنظار الناس فيما يتعلق بعقيدة الألوهية ؛ أما فيما يتعلق بالرسالات عامة ، ورسالة محمد خاصة ، وما يعرف عن طريقها من الملائكة والكتاب والنبيين واليوم الآخر ؛ فقد كانت حجته التي لفت الأنظار إليها ، المعجزة العقلية الدائمة ، التي تعمل عملها في العقول عن طريق النظر ، مهما امتدت بها الحقب ، وهي القرآن الكريم .

وقد قامت الأدلة ــ كما أسلفنا ــ على أن القرآن من عند الله ، وليس من صنع البشر وكان من ضرورة ذلك عند العقل ، الإيمان بأن ماتضمنه من الإخبار بالرسالات والكتب ، والنبيين واليوم الآخر حق لامرية فيه « وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ، بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَما يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُون . وَقَالُوا : لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ ، قُلْ : إِنَّمَا الآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ . أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ[٢] » .

---

(١) الآية ٩٠ ــ ٩٢ من سورة يونس .
(٢) الآيات ٤٨ ــ ٥١ من سورة العنكبوت .

الألوهيات :

٧ — وكما أرشد القرآن إلى هذا الجانب ، أرشد فى جانب الإله إلى ما وضعه هو سبحانه من أسماء وصفات تمثل ذاته ، وقدرته ، وحكمته ، وكل ما له من كمال يليق به . وكان منها الواحد ، الأحد ، الصمد ، القدوس، الحى ، القيوم ، الغنى، الأول ، الآخر ، ومنها الخالق ، البارىء ، المصور ، البديع ، القادر ، القاهر ، الولى ، الحافظ ، ومنها : رب رحمان ، رحيم ، رءوف ، ودود ، لطيف ، حليم ، رزاق ، وهاب .

وقد دلت أسماؤه التى عبر بها عن نفسه فى كتابه ، على سمو ذاته ، وتعاليه عن خلقه ، وعلى كمال جماله المماثل فى رحمته وفضله . والواقع أن هذه الأسماء تطابق النظر العقلى السليم الذى به يدرك الإنسان ربه ، ويرى أن تحقق معانيها لله ، واختصاصه بها مما تقضى به دلالة الكون وأحداثه ، ويرى فى الوقت نفسه أن ليس فى الكون والحياة ما يسمح به وضعه ، وحاجته ونقصه ، وتغيره وانفعاله أن يناجى أو يوصف بشىء من هذه الأسماء ، وتلك الصفات . والاسم الجامع لكمال الألوهية ، هو الاسم المعروف عند المسلمين بلفظ الجلالة وهو كلمة « الله » .

وبهذه الأسماء يناجى المسلم ربه ، ويدعوه ويذكره ، ويستحضر عظمته ، ويتعرف آثاره ، ويسمو عن طريقها إلى أسمى درجات القرب إلى الله : « قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّامَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى »[1] .

أسماء الله لا دخل للإنسان فيها :

وليس للمسلم أن يناجى ربه باسم ، أو صفة لم يضعه الله لنفسه ، فهو أعلم بما يدل على ذاته وآثاره وصفاته ، ولا يتلقى ذلك إلا عنه سبحانه عن طريق قرآنه ، أو عن

---

(١) الآية ١١٠ من سورة الإسراء .

طريق إخبار الرسول القطعى : « وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ [1] ».

ذات الله توصف ولا تدرك :

٨ — والقرآن حينما أراد أن يرشد الإنسان إلى الله (الخالق) ، كان هدفه الهداية إلى معرفته بآثاره الدالة على صفاته ، وكمال جلاله وجماله ، وتنزهه عن المماثلة لخلقه، أو الاتحاد ، أو الحلول فى شىء مما خلق ، وأوصد أمامه باب التطلع إلى معرفة حقيقته وذاته تعالى ، وصرفه عن محاولة التفكير فى هذا الجانب : « ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ، وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ، لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ، وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ [2] » .

وقص علينا القرآن أن موسى عليه السلام طلب من ربه أن يريه نفسه لينظر إليه، فقال له : « لَنْ تَرَانِي ، وَلَٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ، فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ، وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ . قَالَ : يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي ، وَبِكَلَامِي ، فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ [3] » .

ومن هنا كان العجز عن إدراك حقيقة الذات الأقدس عقيدة من عقائد الإيمان بالله ، وكان فى الوقت نفسه برهاناً على سمو الألوهية الحقة عن الدخول فى دائرة التفكير العقلى المحدود بطبيعته ، الذى لا يجد مجالا لتخطى ما وراء الكون الذى

(١) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف .

(٢) الآيتان ١٠٢ ، ١٠٣ من سورة الأنعام .

(٣) الآيتان ١٤٢ ، ١٤٣ من سورة الأعراف .

يتناوله ، وتجرى فيه مقارناته ، واستنباطاته ، وكان الإرشاد إلى معرفته ، وإلى الإيمان بوجوده من جانب النظر فى آثاره ، ومن جانب الإحساس الإنسانى الداخلى كما أسلفنا .

وحدانية الإله :

٩ — الإسلام يقرر فى جانب الإله (الوحدانية) الشاملة لوحدانية الربوبية ؛ فلا خالق ، ولا مدبر ، ولا متصرف سواه ، ووحدانية الألوهية ؛ فلا معبود ، ولا مسئول ، ولا مستعان سواه . وكثيراً ما يستدل بوحدانية الربوبية التى تشهد بها الفطر ، ويعترف بها الإنسان فى كثير من حالاته على وحدانية الألوهية : « يٰأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ، وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشًا ، وَٱلسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً ، فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ[١] » ، « وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ . أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ، إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ »[٢] .

إنكار الإسلام لتعدد الآلهة :

وقد نعى القرآن كثيراً على من عدد الإله ، فاتخذ إلهين اثنين ، أو اتخذ التثليث أو عبد شيئاً من الخلق ، كالشمس ، والقمر ، والأصنام . . وحرك عقول المعددين للإله إلى النظر فيما يوجب وحدة المعبود وحدة تامة كاملة : « قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا[٣] » ، « لَوْ كَانَ

---

(١) الآيتان ٢١ ، ٢٢ من سورة البقرة .
(٢) الآيات ٢٠ — ٢٢ من سورة النحل .
(٣) الآية ٤٢ من سورة الإسراء .

فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ[١] » . « مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ، عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ[٢] » ، « قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ، وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِن دُونِ اللَّهِ[٣] » ، « إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ[٤] » .

عوالم الغيب : الملائكة :

١١ — والعقيدة الثانية — بعد الإيمان بالله تعالى — هى العقيدة فى الملائكة

وقد قرر القرآن فيهم أنهم عالم غيبى ، ليس ماديًا من طبيعته أن يبرز فى العالم المادى «قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا[٥]» .وأنهم « عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ[٦] » . « لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ[٧] » . وأنهم ذوو وظائف تتعلق بالأنفس والأرواح ، وزعها الله عليهم ينفذون بها إرادته فى خلقه ، فمنهم من يبلغ الوحى

---

(١) الآية ٢٢ من سورة الأنبياء .
(٢) الآيتان ٩١ ، ٩٢ من سورة المؤمنون .
(٣) الآية ٦٤ من آل عمران .
(٤) « ٧٩ من سورة الأنعام .
(٥) الآية ٩٥ من سورة الإسراء .
(٦) الآيتان ٢٦ ، ٢٧ من سورة الأنبياء .
(٧) الآية ٦ من سورة التحريم .

والتكاليف والرسالات ، إلى أنبيائه ورسله « وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ[١] » ومنهم من يؤيد به الأنبياء ، ويثبت المؤمنين ، « وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ[٢] » ، « إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا[٣] » ومنهم المبشرون بحسن العاقبة الذين أحسنوا فى الدنيا ، واتبعوا ما أنزل الله « إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ[٤] » ، ومنهم من يقبض الأرواح عند الموت « قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ[٥] » . « الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ، ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ[٦] » . « إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ[٧] » ومنهم من يحفظ على الإنسان أعماله فى دنياه حتى تعرض عليه فى أخراه « وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ[٨] » إلى غير ذلك من الوظائف التى خصهم الله بها ، والتى لم يكن شيء منها متعلقاً بالمادة وشئون الإنسان فى الدنيا .

وبهذه الوظائف قرر القرآن أنهم رسل أولو أجنحة وقوة « اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ[٩] » ، « الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

---

(١) الآيات ١٩٢ — ١٩٤ من سورة الشعراء .
(٢) الآية ٢٥٣ من سورة البقرة .
(٣) « ١٢ من سورة الأنفال .
(٤) « ٣٠ من سورة فصلت .
(٥) « ١١ من سورة السجدة .
(٦) « ٣٢ من سورة النحل .
(٧) « ٩٧ من سورة النساء .
(٨) الآيات ١٠ — ١٢ من سورة الانفطار
(٩) الآية ٧٥ من سورة الحج .

جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ[1] » .

والمسلمون الذين يؤمنون بأن مصدر العقيدة فى الشئون الغيبية هو القرآن وحده — وهو الحق الذى نؤمن به — يقفون فى الإيمان بالملائكة عند الحد الذى أخبر به القرآن عنهم إخباراً لا يحتمل التأويل ، ولا يحملون أنفسهم شطط الاعتقاد بما وراء الخبر اليقينى ، لا من جهة مادتهم (كيفية خلقتهم) ، ولا من جهة تشخصهم أو رؤيتهم ، وهم — فى معتقدهم — عالم غيبى لا يعرفه الإنسان بإدراكه البشرى ، وإنما يعرفه عن طريق الخبر الصادق عن الله سبحانه ، وهو ما جاء فى القرآن : أنهم جند من جنود الله ، حجب حقيقتهم عن الإدراك البشرى ، خاضعون لسلطان الألوهية العام ، الذى لم يشذ عن الخضوع له شىء فى الطبيعة ، أو فيما وراءها ، وهم وسائل الصلة بين الله وخلقه .

الإيمان بعالم غيبى آخر (الجن) :

١٢ — وكما جاء القرآن بنوع من العالم الغيبى هو (الملائكة) جاء بنوع آخر أطلق عليه اسم (الجن) غير أن حديثه عن الجن لم يكن على نحو حديثه عن الملائكة ، فهو بينما لم يعرض فيه ولو مرة واحدة للمادة التى خلق منها الملائكة ، عرض للمادة التى خلق منها الجن« وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ[2] » « وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ[3] » ، وهو بينما يقرر فى الملائكة أنهم عباد مكرمون ، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، يقرر فى الجن : «أن منهم الصالحين ، ومنهم الظالمين « فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ، وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ

---

(١) الآية لأولى من سورة فاطر .

(٢) « ١٧ من سورة الحجر .

(٣) « ١٥ من سورة الرحمن .

فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا[1] » ، وبينما يقرر أن الملائكة تتنزل بالوحى على الأنبياء والرسل ، يقرر أن الجن يتلقى وحى الله عن الأنبياء والرسل «وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ، قَالُوا : يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ، يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ ، وَآمِنُوا بِهِ ، يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ، وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ[2] » .

يتلقون الوحى عن الأنبياء ويعقلونه ويؤمنون به ، ويدعون قومهم إليه ، ويبشرونهم على الطاعة ، وينذرونهم على المعصية . وبينما لم يشرك القرآن الملائكة مع الإنسان فى مسئولية التكليف بشرعه ، والانحراف عن تعاليمه ، نراه قد أشرك الجن معه فى ذلك ، وأن الله سينادى الفريقين : الإنس والجن بخطاب واحد ، ومسئولية واحدة يوم الجزاء « وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ، يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ، وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ » . « يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي ، وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا[3] » .

ونجد سورة الرحمن من أولها إلى آخرها ، تضع الجن مع الإنس فى إطار واحد وتقيم الحجة عليهما معاً ، فى عبارة واحدة ، وبعنوان واحد « خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ، وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا

(١) الآيتان ١٤ ، ١٥ من سورة الجن .
(٢) الآيات ٢٩ — ٣١ من سورة الأحقاف .
(٣) الآيات ١٢٨ — ١٣٠ من سورة الأنعام .

تُكَذِّبَانِ(١) » ، « سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ، يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا ، لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(٢) » .

ومن الفروق التى نراها فى القرآن بين الجن والملائكة ، أنه يضيف إلى الملائكة كل ما هو للإنسان فى حياته الروحية ، بينما نراه يضيف إلى الجن بالنسبة إلى الإنسان ما قد يكون مثله من الإنسان للإنسان من الوسوسة بالشر وتزيينه ، وجاء ذلك فى كثير من آيات القرآن ، ونزلت بشأنه خاصة سورة قصيرة من سوره ، أمرت بالتعوذ من شرهما « قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ، مَلِكِ النَّاسِ ، إِلَٰهِ النَّاسِ ، مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ، الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ ، مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ(٣) »، وهذا البيان القرآنى فيما يختص بما وراء الطبيعة الذى لم يمنح الإنسان قوة إدراك حقيقته ، ومن هنا لم يكن من سبيل إلى الإيمان بالملائكة والجن إلا عن طريق الوحى المقطوع بصدقه ، ونسبته إلى الله ورسوله .

ومما ينبغى التنبه له : أن القرآن مع كثرة ما تحدث به عن الجن ، لم يجعل الإيمان عقيدة من عقائد الإسلام كما جعل الملائكة ، وإنما تحدث عنهم فقط كما يتحدث عن الإنسان ، وعن كل شىء . وإذن : فالتصديق بوجودهم من مقتضيات التصديق بالقرآن ، وصدقه فى كل ما حدث عنهم ...

وقد طلب الإيمان بالملائكة لا باعتبار أنها كائنات موجودة فقط ، وإنما طلب باعتبار وظائفها التى تتصل اتصالا وثيقاً بمهمة الدين ، وهى التهذيب النفسى

---

(١) الآيات من ١٤ — ١٦ من سورة الرحمن .
(٢) الآيات من ٣١ — ٣٤ من سورة الرحمن .
(٣) سورة الناس آخر سور القرآن .

والتوجيه إلى الخير، وتقوية دواعيه فى الإنسان. وهذه الوظيفة ليست من شأن الجن الذى يستوى مع الإنسان، فى الوقوف بين قوى الخير والشر، والأديان إنما تطلب الإيمان بما يقوى بواعث الخير، لا بما يقوى بواعث الشر، ولا بما يستوى أمامه بواعث الخير والشر.

الروح :

أما الروح التى بها حياة الإنسان، فلم يرد عنها فى القرآن سوى قوله تعالى : « فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنفختُ فيهِ منْ رُوحِي فقعوا لَهُ سَاجِدِين »[1] وقوله : « فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الحُلْقُومَ ، وَأَنْتمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرون »[2]. وغاية ما يدل عليه ذلك أنها شىء يبعثه الله فى جسم الإنسان فتكون به حياته، وإذا انتهى أجله خرج من جسمه فكان موته.

أما حقيقة ذلك الشىء فقد ترك القرآن بيانها، ومع ذلك فليس فى القرآن ما يمنع العلماء من البحث فى حقيقتها؛ شأن كل مجهول يحاول الإنسان أن يدركه سواء وصل إليه أم لم يصل.

وقد يفهم من قوله تعالى« وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ؟ قُلِ : الرُّوحُ منْ أَمرِ رَبِّى وما أُوتِيتم مِنَ الْعِلمِ إِلَا قَلِيلًا» [3]. أن الروح مما استأثر الله بعلمه، وأنها ليست من عالم المادة التى يستطيع العقل البشرى أن يدرك حقيقتها ببحثه ونظره. ولكن المتأمل فى سابق الآية المذكورة ولاحقها يرجح أن المراد بالروح فيها هو القرآن وقد سماه الله روحاً « وكذلكَ أَوْحَيْنَا إليك رُوحًا منْ أَمْرِنَا »[4].

(١) الآية ٣٩ من سورة الحجر.
(٢) الآيتان ٨٣ ــ ٨٤ من سورة الواقعة
(٣) الآية ٨٥ من سورة الإسراء.
(٤) الآية ٥٢ من سورة الشورى

والذى تدل عليه النصوص الواردة فى القرآن وأقوال الرسول — فيما يتعلق بالروح بعد الموت — أنها تبقى بعد الموت منعمة أو معذبة : (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا ، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ . فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ)[١] .

الرسل والإيمان بهم :

١٣ — وكما طلب الإسلام الإيمان بالملائكة طرفاً أعلى ، فى طريق وصول الهداية العليا للإنسان ، طلب الإيمان بالرسل طرفاً متصلا بالإنسان ، طبيعتهم من طبيعته ، وبشريتهم من بشريته ، وهم فى حقيقتهم بشر وأناس ، يتفقون مع سائر الناس فى أخص أوصاف البشرية ، وبه تيسر التلقى عنهم ، وتقليدهم فيما يقولون ويفعلون ولكن خصهم الله بنوع من الاصطفاء صاروا به أهلا لتلقى وحى الله عن ملائكته والاحتفاظ به كما تلقوه ، والقيام بتبليغه للناس ، وقيادتهم إياهم فى التطبيق والعمل به فى الحياة ، وكانوا بذلك مبلغين عن الله معصومين عن الخطأ فيما يبلغون وكانوا أسوة لأقوامهم فيه ، وإلى هذا تشير الآيات (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ ، فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ، بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ، وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ، وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ[٢]) . (وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ[٣]) .

وحدة الرسالات الإلهية :

١٤ — وإذا كان رقى الإنسان الروحى الذى به انتظام شئونه فى الدنيا

---

(١) الآيتان ١٦٩ — ١٧٠ من سورة آل عمران .
(٢) الآيتان ٤٣ ، ٤٤ من سورة النحل .
(٣) الآية ٨ من سورة الأنبياء .

ووقوعها على وجه الحكمة والصواب ، هو هدف الحكمة الإلهية من الرسالات إليه ، وكان الإنسان من مبدأ الخليقة ، هو المخلوق الذى وضع فى مكان الصدارة من الخلق ، والذى ركبت فيه قوتا الخير والشر ، كانت رسالة توجيهه إلى الخير وتقوية جانبه سنة إلهية فى جميع أطواره ، تعبد له طريق الارتقاء إلى الله (وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ[1]) . وبذلك تعاقبت الرسالات على الإنسان أمة بعد أمة ، وجيلا بعد جيل ، وكلها ذات هدف واحد : وهو توجيه الإنسان إلى طريق الكمال ، وكانت أصول رسالاتهم وعقائدها الأولى واحدة ، لاتختلف فى رسالة عنها فى رسالة أخرى (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ، أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فيه[2]) وقد كان الرسل بذلك — كما صورهم الرسول محمد فى حديث له — بناة بيت واحد ، يؤسس سابقهم للاحقهم ، ويشيد لاحقهم على أساس سابقهم ، وأخذ الله عليهم فى ذلك العهد والميثاق (وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ، ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِى ، قَالُوا أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ[3]) .

الإسلام لا يفرق بين الرسل :

١٥ — ومن هنا طلب القرآن الإيمان بجميع الرسل ، كما طلب الإيمان بما أنزل عليهم جميعاً ، وكان الإيمان بالبعض دون البعض — فى الإسلام — خروجاً عن دين الله وهديه (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِن قَبْلِكَ[4])

---

(١) الآية ٣ سورة فاطر .
(٢) الآية ١٢ من سورة الشورى .
(٣) « ٨١ من سورة آل عمران .
(٤) « ٤ من سورة البقرة .

(قُولُوا آمَنَّا بالله وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا ، وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إبراهيم وإسماعيلَ وإسحاقَ ويعقوب والأسباط ، وما أُوتِيَ موسى وعيسى وما أُوتِيَ النَّبِيُّونَ من رَبِّهِمْ ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ[١]) وجاء فيمن يؤمنون بالبعض دون البعض (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بالله وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ الله وَرُسُلِهِ، ويقُولُونَ نُؤْمِنُ ببعْضٍ وَنَكْفُرُ ببعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بينَ ذَلِكَ سَبِيلاً ، أُولئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا[٢]) .

وفى الذين يؤمنون بالجميع (وَالَّذِينَ آمَنُوا بالله وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيماً[٣]) .

محمد خاتم الأنبياء :

١٦ — وكما طلب الإسلام الإيمان بجميع الرسل ، طلب الإيمان بأن محمداً عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء والمرسلين ، وأن رسالته تضمنت الإرشاد إلى ما به كمال الإنسانية ، وفتحت لها جميع النوافذ التى تستطيع أن تصل منها إلى كل ماينفعها ويرقيها روحاً ومادة (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ الله وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ[٤]) ، (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا[٥]) .

رسالة محمد للناس جميعاً :

١٧ — وكما قرر القرآن أن الرسالات الإلهية ختمت برسالة محمد عليه السلام ،

---

(١) الآية ١٣٦ من سورة البقرة .
(٢) الآيتان من ١٥٠ — ١٥١ من سورة النساء .
(٣) لآية ١٥٢ من سورة النساء .
(٤) « ٤٠ من سورة الأحزاب
(٥) « ٣ من سورة المائدة .

وأنه خاتم الأنبياء — قرر أيضاً أن رسالته عامة بمعنى : أنها موجهة إلى جميع الناس فى جميع أجناسهم ولغاتهم : الموجودين منهم وقت حياته ، والموجودين منهم بعد مماته إلى يوم الدين « قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً[1] » .

« وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ[2] » ، « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ[3] » ، « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا[4] » .

وقد حكى القرآن رسالات غيره ممن تقدم بعنوان القومية خاصة : « لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ[5] » ، « وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ[6] » . « وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ[7] » . « وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ[8] » . « وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا[9] »

« ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيهِ[10] » . وقال فى شأن عيسى « رَسُولاً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ[11] » .

---

(١) الآية ١٠٣ من سورة الأعراف .
(٢) « ١٩ من سورة الأنعام .
(٣) « ١٠٧ من سورة الأنبياء .
(٤) « ٢٨ من سورة سبأ .
(٥) « ٥٩ من سورة الأعراف .
(٦) « ٦٠ من سورة الأعراف .
(٧) « ٧٣ من سورة الأعراف .
(٨) « ٨٠ من سورة الأعراف .
(٩) « ٨٥ من سورة الأعراف
(١٠) « ١٠٣ من سورة الأعراف .
(١١) « ٤٩ من سورة آل عمران .

وظيفة الرسل :

١٨ — ويهمنا هنا أن نعرض لما عرض له القرآن من وظيفة الرسل ، وأنها لا تعدو الإرشاد والتعليم عن طريق الوحى ؛ لهم أسمى مكانة الاحترام والقيادة الروحية التهذيبية ، وهم بعد ذلك لا يملكون نفعاً ولا ضراً لأنفسهم ، فضلا عن غيرهم « قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ ، وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ ، وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ، إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ(١) » . « فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ(٢) » . « قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ(٣) » . « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً(٤) » .

بشرية الرسل :

ومن هنا أكد القرآن فى غير آية عن بشريتهم ، وأنهم برسالتهم لم يخرجوا عن طبيعتهم البشرية ، وإن كانت قد لحقتهم عصمة الله فيما يبلغون عنه ، وهى درجة اصطفاء ، لا يرتفعون بها عن منزلة البشرية « قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ(٥) » . «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً(٦) » . « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ(٧) » .

---

(١) الآية ١٨٨ من سورة الأعراف .
(٢) الآيتان ٢١ ، ٢٢ من سورة الغاشية .
(٣) الآية ٦٦ من سورة الأنعام .
(٤) » ٥٤ من سورة الإسراء .
(٥) » آخر سورة الكهف .
(٦) » ٣٨ من سورة الرعد .
(٧) » ٤٣ من سورة النحل .

أما فى غير ما يبلغونه عن الله من الآراء والأحكام ، أو الأفعال الشخصية ، فهم — كغيرهم — يصيبون فيها و يخطئون .

وقد عاتب الله نبيه محمداً على بعض تصرفات فعلها من تلقاء نفسه « عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ، أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَىٰ ، أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ ، فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّىٰ ، وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ، وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ ، وَهُوَ يَخْشَىٰ ، فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ[1] » .

الأولياء فى القرآن :

١٩ — و إذا كان هذا شأن الأنبياء ، فهو شـــأن المقربين من بعدهم — وهم المؤمنون المتقون — وليس فى الإسلام ملك ولا بشر به معنى يستحق به أن يعبد مع الله ، أو يتجه إليه معه سبحانه ، أو يطلب منه غفران الخطيئة ، دونه تعالى : « قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ ، لَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا[2] » .

والإسلام لا يعرف فى عقائده مدلولا لكلمة القديسين على نحو ما تعرفه بعض الطوائف الدينية .

أما الأولياء الذين يعرفهم الإسلام ، فقد بينهم القرآن بعبارة واضحة ، ليس فيها ما يدل على أن لهم امتيازاً خاصاً يلحق بهم نوعاً من القداسة التى تناط بها مغفرة الذنوب ، والقدرة على مالا يقدر عليه الإنسان بطبيعته البشرية « أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ، الَّذِينَ آمَنُوا ، وَكَانُوا يَتَّقُونَ[3] » .

---

(١) الآيات ١ — ١٠ من سورة عبس ، ونزلت فى شأن إعراض النبى عن أعمى فقير بإقباله على صناديد قريش .

(٢) الآية ٥٦ من سورة الإسراء .

(٣) « ٦٢ من سورة يونس .

فالأولياء هم جميع الذين يتبعون الرسل فيما يبلغونه عن الله ، ويتقربون إليه تعالى بما شرع ، ويبتعدون عما حرمه ويغضبه .

خطأ الناس فى معنى الأولياء :

ومن الأخطاء التى تسربت إلى المسلمين كما شاعت بين غيرهم من الدينيين أن لله صنفاً من عباده غير الرسل ، منحهم حق التصرف فى الكون واستجابة الدعاء ، وميزهم عن سائر خلقه بحق الاتجاه إليهم ، والاستغاثة بهم ، وتمييز أضرحتهم إذا ماتوا عن أضرحة سائر الناس ، برفع القباب عليها ، وإيقادها بالسرج ، والتمسح بمقاصيرهم ، ووضع العمائم والستور عليها ، ثم بنذر النذور لهم ، وتقديم القرابين إليهم .

شاع ذلك عند عامة المسلمين ، كما شاع عند عامة غيرهم ، ودين الله فى جميع رسالاته ينكره كل الإنكار ، ويأباه كل الإباء ، ولا يرى الأولياء سوى المؤمنين المتقين .

والقرآن يوجه الخطاب للنبى محمد « قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ ، وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ[1] » .

الإيمان بالكتب :

٢٠ — كان من ضرورة الإيمان بالملائكة والرسل — باعتبارهم طرفى طريق الرسالة الإلهية إلى الخلق — الإيمان بنفس الرسالة التى يبعث بها الملائكة إلى الرسل ؛ ليبلغوها للناس ، والرسالات هى الكتب السماوية التى تضمنت رسم الله للعقائد والعبادات ، وأصول الحلال والحرام .

---

(١) الآية ١٨٨ من سورة الأعراف .

ومن هنا طلب الإسلام الإيمان بالكتب ، سواء فيها ما أنزل على محمد وما أنزل على إخوانه السابقين ، فالإيمان بإبراهيم وصحفه ، و بموسى وتوراته ، و بعيسى و إنجيله ، و بمحمد وقرآنه ، وكل ما أنزل الله من كتب على من اصطفى من رسل — عنصر من عناصر الإسلام ، لا يتحقق إلا به .

و إذا كان محمد آخر الأنبياء والرسل فالقرآن كذلك آخر الكتب والرسالات . والقرآن — كما يعرفه من درسه ونظر فيه — إنما عرض لأصول العقائد وفضائل الأخلاق ، واكتفى فى المعاملات بالإرشاد إلى ما يحفظ التوازن بين العباد ، و يحقق لكل إنسان حريته العملية فى الحياة على أساس من العدل وحفظ الضروريات التى لا قوام للحياة إلا بصيانتها ، والبناء عليها .

وليس من مهمة القرآن شرح حقائق الكائنات ، ولا بيان أسرارها ولا جهات نفعها ، ولكنه حث الإنسان على النظر فى الكون ، وفتح للعقل البشرى باب البحث فيما يحيط به من مخلوقات ، وما أودع فيها من أسرار وسنن لتتسع معارفه ، و يعظم استخدامه لما يمكنه من الحياة الطيبة ، والعيش الرغيد .

ولم يقيد الإنسان بشىء فى معلوماته أو أعماله إلا ما كان متصلا بخالقه وسائر عقائده وعباداته ، ولم يكن الدين مانعاً من خوض العقل فى بحث الكائنات ، والاستزادة من معرفة أسرارها تقوية للإيمان بالخالق وترقية للحياة الإنسانية التى يكمل بها وجودها ، وتعظم سعادتها .

الإيمان باليوم الآخر :

٢١ — والعنصر الخامس من عناصر الإيمان فى الإسلام : هو الإيمان بيوم الحساب ، وقد عبر القرآن عنه باليوم الآخر ، وأرشد إلى أنه خاتمة المطاف بالإنسان ، وأن إليه تنتهى الغاية من خلق الإنسان « وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ

إِلَّا مَا سَعَى ، وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ، ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى ، وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى[1] » .

قرره القرآن، وجعل حياة الإنسان فيه من جهة اللذة والألم ، والنعيم والجحيم مرتبطة بما اختاره لنفسه فى الحياة الدنيا ، فهى دار جزاء على ما قدم من عمل « وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى[2] » . « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ[3] » .

وقد عبر عن نعيمه وجحيمه بالجنة والنار .

ومن هنا كان الإيمان باليوم الآخر أقوى ما يدفع الإنسان إلى الكمال والرقى فى حياته الدنيا ، ليحوز المكانة السامية عند الله فى الدار الآخرة .

نعيم الآخرة وعذابها :

٢٢ — وقد تحدث القرآن كثيراً عن نعيم الإنسان وعذابه فى هذه الدار ، وذكر كثيراً من أنواع النعيم وأصناف العذاب بعبارات ألف الإنسان فى حياته الدنيا التعبير بها عما يعرفه من نعيم وشقاء أو لذة وألم ؛ ومصادر الإسلام تؤكد أن الحياة هناك نشأة أخرى ليس لها من حياة الدنيا إلا الأسماء .

والذى نؤمن به أنها دار النعيم أو العذاب ، وأنها ليست كالدنيا بخواصها ومزاياها وأنها المرحلة الأخيرة من مراحل الحياة الإنسانية .

وفى نعيمها يقول : « مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا[4] » . « وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ . فَبِأَيِّ آلَاءِ

---

(١) الآيات ٣٩ — ٤٢ من سورة النجم .
(٢) الآية ٧٢ من سورة الإسراء .
(٣) آخر سورة الزلزلة .
(٤) الآية ٣٥ من سورة الرعد

رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ . ذَوَاتَا أَفْنَانٍ . فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ . فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ . فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ . فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ . فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ . مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ . فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ[1] » .

وفى عذابها « فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ . لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ[2] » . « كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ[3] » .

وهكذا نجد القرآن يذكر نعيم الآخرة وعذابها بما يحمل الإنسان على الإيمان والعمل .

دوام الجنة :

٢٣ — والمسلم لايشك ولا يتردد فى الإيمان بدوام نعيم الجنة دواماً لا انقطاع له كما لايشك ولا يتردد ، فى أن المكذبين للدين عناداً واستكباراً سينالهم حتما جزاء تكذيبهم الذى خرجوا به عن فطرة الإيمان ، ولكن هل يدوم العذاب وتدوم النار كما يدوم النعيم ، وتدوم الجنة ؟

وهنا بحث عميق واسع النطاق تناوله المتقدمون من عهد السلف ، وأثر فيه عن كثير من الأصحاب أقوال وآراء .

دوام النار :

٢٤ — ليس فى القرآن نص قطعى صريح فى دوام النار ، وإنما فيه التصريح

---

(١) الآيات من ٤٦ — ٥٥ من سورة الرحمن .
(٢) « ٤٢ — ٤٤ من سورة الواقعة .
(٣) « ٤ — ٧ من سورة الهمزة .

بخلود الكفار فيها ، وهو يتحقق بأنهم لا يخرجون منها مادامت موجودة ، أما أنها تنقطع أو تدوم فهذا شيء آخر ليس في القرآن مايقطع به .

وعلى العموم ، فالعقل الإنساني بالنسبة إلى الإيمان باليوم الآخر أسير النقل الصحيح اليقيني عن كتاب الله ، أو أقوال الرسول ، ولا سبيل له في أن يدرك كنه ما يكون في تلك النشأة[1] .

العقائد الأساسية للإسلام هي عقائد كل دين سماوي :

٢٥ — هذه هي العقائد الأساسية للإسلام ، وهو يقرر أنها أساس كل دين إلهي ، وإذاً فالأديان التي لا تبنى عليها — في حكمه — أديان باطلة ، لايقام لها وزن ، فالإسلام ينكر على الملحدين الذين لم يؤمنوا بالإله الخالق إلحادهم ، وعلى المشركين الذين يعبدون مع الله غيره شركهم ، وينكر على الذين لايؤمنون بالملائكة والكتب واليوم الآخر عدم إيمانهم ، ويدعوهم جميعاً إلى الإيمان بتلك العقائد عن طريق النظر والحجة .

موقف الإسلام بالنسبة لغير المسلمين :

٢٩ — والإسلام لايرى أن مجرد المخالفة في الدين ، تبيح العداوة والبغضاء ، وتمنع المسالمة والتعاون على شئون الحياة العامة فضلا عن أن تبيح القتال لأجل تلك المخالفة ، والقرآن يقول : « قُلْ يَاأَيُّهَا الكَافِرُونَ لَاأَعْبُدُ مَاتَعْبُدُونَ ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ، وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدتُّم ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ، لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ[2] » ويقول : « فَلِذَلِكَ فَادْعُ ، واسْتَقِمْ

---

(١) راجع ماكتبه العلامة ابن القيم في فصل « أبدية النار ودوامها » من ص ٢٥٤ — ٢٨٠ من كتاب « حادى الأرواح » .

(٢) سورة الكافرون .

كَمَا أُمِرْتَ . وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنْ كِتَابٍ . وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ . اللهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ، لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ، اللهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ، وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ[1] » ويقول : « لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ، إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ ، وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ، وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ[2] » .

وقد وصى الله الإنسان بوالديه حسنا ، وأن يعاشرهما بالمعروف ، ولو كانا مشركين ، وجاهداه على أن يشرك بالله مثلهما « وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا[3] » .

وقد استمر أبو طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم على شركه إلى أن مات ، ومع ذلك كان طول حياته سفير صلح بينه و بين خصومه ، وكان قوة تحميه من أذاهم .

الإسلام يبيح المعاهدات والتعاون مع مخالفيه مالم يكونوا محاربين :

٢٧ — والإسلام فى ظل هذا المبدأ يبيح للمسلم أن يعقد مع مخالفيه فى الدين ماشاء من أنواع المعاهدات التى لا تمس أصلا من أصول الدين ، ولا تضر بمصلحة دعوته أو أمته ، وفى مثل هذا تقرأ قوله تعالى . « الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ[4] » .

---

(١) الآية ١٥ من سورة الشورى .
(٢) الآيتان ٨ ، ٩ من سورة الممتحنة .
(٣) الآية ١٤ من سورة لقمان .
(٤) « ٤ من سورة التوبة .

حرية التدين في الإسلام :

٢٨ — وكذلك يبيح أن يرتبط بأهل الكتاب (اليهود والنصارى) عن طريق المصاهرة ، فيتزوج منهم ويكونون أخوالا لأبنائه ، ويكون لزوجته الكتابية من الحقوق والواجبات نفس الحقوق والواجبات المقررة للزوجة المسلمة ، ويكون لها كذلك الحق الكامل ، والحرية التامة في البناء على عقيدتها ، والقيام بفروض عبادتها ، والذهاب إلى كنيستها ، لأداء طقوسها ، ما دامت مقتنعة من تلقاء نفسها بها .

الإسلام لا يبيح مصاهرة المشركين :

٢٩ — نعم لم يبح الإسلام للمسلم أن يرتبط مثل هذا الارتباط بالمشركين الذين يعبدون غير الله ، أو ينكرون وجوده .

وفي إباحة التزوج من أهل الكتاب يقول الله : « الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ.[١] » .

وفي منع التزوج من المشركين أو تزويجهم من المسلمين يقول : « وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ، وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ؛ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ، وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ.[٢] » .

وهذا هو مسلك الإسلام بالنسبة للأديان الأخرى .

(١) الآية ٥ من سورة المائدة .

(٢) الآية ٢٢١ من سورة البقرة .

الإنسان في الكون وتسخيره له :

٣٠ — كلف الله الإنسان بهذه العقائد ، وجعل له مرتبة السيادة فى الكون والخلافة فى الأرض ، يعمرها وينميها ، ويعمل على إظهار رحمته ونعمته على عباده ، وجاء النص القرآنى الصحيح بأن الله كرم الإنسان ، وفضله على كثير ممن خلق ، وخصه بعقل به كلفه ، وبه أرسل إليه الرسل ؛ وقد عرض له فى القرآن صحائف الكون فى أرضه وسمائه ، مائه وهوائه ، جماده ونباته وحيوانه ، وحثه على النظر والتفكير فيما خلق ، وتعرف أسراره فيه ، فيتخذ منها مايقوى إيمانه ، كما يتخذ منها وسائل رقيه فى الحياة المادية ، التى تكون برقيها عزته وسعادته ، وبذلك جمع له بين حظى الجسم والروح ، وجعل حياته الكاملة فى استيفائه متعة المعرفة واليقين ، ومتعة المادة والعمل « هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الأَرْضِ جَمِيعاً[1] » . « أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ ، وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً[2] » . « اللهُ الَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِىَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ، وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِى ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ[3] » .

الثروات الاقتصادية :

وقد أرشده إلى كثير من أصول الثروات الاقتصادية التى يحتاجها الإنسان فى رقيه المادى « وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا ، لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ[4] »

---

(١) الآية ٢٩ من سورة البقرة .
(٢) « ٢٠ من سورة لقمان .
(٣) الآيتان ١١ ، ١٢ من سورة الجاثية .
(٤) الآية ٥ من سورة النحل .

« وَهُوَ الَّذِى أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ ، وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ ، وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ ، وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ، كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ[1] » ، « وَهُوَ الَّذِى سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ، وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ ، وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ، وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ[2] » ، « وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا ، وَغَرَابِيبُ سُودٌ[3] » .

هذه مكانة الإنسان فى الحياة ، وعلاقته بالكون : سيد ينظر ويستخدم وينفع فى مادته وروحه .

استعداد الإنسان للخير والشر :

٣١ — والإسلام يقرر أن الله خلق الإنسان مستعداً لأن يسعد نفسه بالخير ، أو يشقيها بالشر ، والخير هو ماينفعه وينفع جماعته فى الدنيا ، ويرضى الله عنه فى الآخرة . والشر هو مايؤذيه فى حياته ويغضب الله عليه فى آخرته « وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ[4] » ، « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا[5] »

والإنسان بذلك كان صالحا بعقله وعمله ومسلكه فى الحياة لدرجات القرب من الله ، ولدرجات البعد عنه . وما كانت هداية الوحى إلا تقوية لجانب الخير فيه وللأخذ بيده من نزعات الطغيان والهوى إلى ما قدر له من كمال فى دنياه وأخراه .

---

(١) الآية ١٤١ من سورة الأنعام .
(٢) « ١٤ من سورة النحل .
(٣) « ٢٧ من سورة فاطر .
(٤) « ١٠ من سورة البلد .
(٥) « ٣ من سورة الإنسان .

والإسلام حينما يضع الإنسان فى تلك المنزلة لاينظر إلى ما بين أفراده من فوارق شخصية من ذكورة وأنوثة ، وسواد و بياض ، فالذكر والأنثى ، والأسود والأبيض فى الوضع الإسلامى بالنسبة إلى الخالق ، و بالنسبة إلى الكون سواء ؛ فالكل عباد مطالبون بالعقيدة ، وما أنزل الله من شرع ، وأكرمهم عند الله أتقاهم ، وكلهم أناس : ينظرون و يفكرون و يعملون ؛ لاحجر لأحد فى أن ينظر و يعمل ، ولا حجر على أحد فى أن ينتفع ، وأسعدهم فى الدنيا العاملون المخلصون المؤمنون « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ - وَهُوَ مُؤْمِنٌ - فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ[1] » .

حرية الإنسان واختياره :

٣٢ — هذا هو وضع الإنسان فى نظر الإسلام ، وهو وضع يدل دلالة واضحة على أن الإسلام يرى أن الإنسان ذو حرية واختيار فى حياته : فهو يفعل الخير مختاراً فيثاب ، و يفعل الشر مختاراً فيعاقب ، و بتلك الحرية ، وهذا الاختيار كلفه الله وأرسل إليه الرسل لتهديه وترشده ، ثم تركه وما يختار لنفسه من مسلك الخير أو الشر ، لايدفعه بقوة خارجة عن نفسه إلى خير أو شر ، ولو شاء ذلك لخلقه بطبيعة الخير فلا يعرف شراً ، أو بطبيعة الشر فلا يعرف خيراً ، ، وعندئذ لا يكون هو الإنسان الذى جعله خليفة فى الأرض ، وكلفه بدينه وشرائعه ، وأعد له الثواب والعقاب . ولكن خلقه مختاراً فى أفعاله ، و بذلك يكون جزاؤه فى يوم الدين تبعاً لما يختاره لنفسه فى الحياة ، يكون صورة من اللذة والألم ، مساوية لما حملت نفسه من بواعث الخير ، و بواعث الشر : « هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ[2] » . « وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ،

---

(١) الآية ٩٧ من سورة النحل .

(٢) « ١٤٧ من سورة الأعراف .

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا[١] » . والقرآن ملىء بمثل هذه النصوص الدالة على أن الإنسان مختار فى فعله ، ليس مقهوراً ولا مجبوراً على خير أو شر .

القضاء والقدر :

وما القضاء والقدر اللذان ورد فى القرآن ذكرهما ، وجعلهما الناس مرتبطين بفعل الإنسان ومسلكه فى الحياة — سوى النظام العام الذى خلق الله عليه الكون — وربط فيه بين الأسباب والمسببات ، والنتائج والمقدمات ، سنة كونية دائمة لا تتخلف وكان من بين تلك السنة ، أن خلق الإنسان حراً فى فعله ، مختاراً غير مقهور ولا مجبور .

وقديماً اعتذر المشركون عن شركهم بأنهم مجبورون بمشيئة الله لشركهم ، فأنكر الله عليهم ، وأعلمهم أن حجته عليهم قائمة ، بما منحهم من عقل ، وأرسل إليهم من رسل « سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ، لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا ، قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ؟ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ، وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ، فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ[٢] » . يريد أن الله تركهم ، وما يختارون لأنفسهم من ضلال أو هداية .

نعم يعلم الله — بشمول علمه — ما سيكون الإنسان باختياره من هدى أو ضلال ، وخير أو شر ، وليس فى علم الله بذلك شىء من معانى القهر والإلزام ،

---

(١) الآيات ٧ — ١٠ من الشمس .
(٢) الآيتان ١٤٨ ، ١٤٩ من سورة الأنعام .

وإنما هو مجرد انكشاف ما وقع وسيقع على السنة الدائمة التى رسم ، وهى سنة الاختيار ، التى بنى عليها التكاليف والثواب والعقاب .

وإذاً فلا يسمح الإسلام أن يضل الإنسان أو ينحرف عن أوامر الله فى عقائده ودينه ، ثم يعتذر بالقضاء والقدر . ولو صح ذلك لبطلت التكاليف ، وكان بعث الرسل وإنزال الكتب ، ودعوة الإنسان إلى دين الله وما يجب ، ووعده بالثواب لأهل الخير ، وبالعقاب لأهل الشر — باطلا وعبثا — لا يتفق وحكمة الخالق الحكيم فى تصرفه وتكليفه الرحيم بعباده .

هذا رأى الإسلام بالنسبة إلى اختيار الإنسان وجبره .

الباب الثانى

طريق ثبوت العقيدة

التكاليف علمية وعملية :

١ — للإنسان قوتان ؛ إحداهما نظرية ، وكمالها فى معرفة الحقائق على ما هى عليه ؛ والأخرى عملية ، وكمالها فى القيام بما ينبغى من الشئون فى الحياة . وقد قرر الإسلام هذا المبدأ أساساً لسعادة الإنسان فى الدنيا والآخرة فجاءت تكاليفه نوعين : منها مايطلب علماً ، ومنها مايطلب عملا ، ونرى ذلك واضحاً جلياً فى هذه الكثرة من الآيات القرآنية التى تجمع بين الإيمان والعمل ، وتربط بهما النجاة والسعادة « مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِن فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً[1] » . « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا[2] » ، « وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ[3] » ... الخ

وقد اصطلح العلماء على تسمية التكاليف التى تطلب علماً (بالعقائد) ، أو (أصول الدين) كما اصطلحوا على تسمية التكاليف التى تطلب عملا (بالشريعة) أو (الفروع) .

---

(١) الآية ٩٧ من سورة النحل .
(٢) « ١٠٧ « « الكهف .
(٣) « أول سورة العصر .

الشارع حدد العقائد :

ولما كانت الحقائق التي يمكن أن يعلمها الإنسان كثيرة ، وكان أكثرها لايتصل من قريب بالسعادة التي يقصدها الشارع قضت الحكمة أن يبين للناس مايجب عليهم أن يؤمنوا به في سبيل الحصول على تلك السعادة . وذلك عند التحقيق يرجع إلى الأصول التي اشتركت فيها الأديان السماوية جميعها من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . . . الخ ما ذكرنا من قبل .

حدد الشارع هذه الأمور ، وطلب من الناس الإيمان بها . والإيمان هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل . ومن الواضح أن هذا الاعتقاد لا يحصله كل ما يسمى دليلا ، وإنما يحصله الدليل القطعي الذي لاتعتريه شبهة .

طريق ثبوت العقيدة :

— وقد اتفق العلماء على أن الدليل العقلي الذي سلمت مقدماته ، وانتهت في أحكامها إلى الحس أو الضرورة يفيد ذلك اليقين ويحقق الإيمان المطلوب .

أما الأدلة النقلية فقد ذهب كثير من العلماء إلى أنها لاتفيد اليقين(١) . ولا تحصل الإيمان المطلوب ، ولا تثبت بها وحدها عقيدة . قالوا : وذلك لأنها مجال واسع لاحتمالات كثيرة تحول دون هذا الإثبات . والذين ذهبوا إلى أن الدليل النقلي يفيد اليقين ويثبت العقيدة شرطوا فيه أن يكون قطعياً في وروده ، قطعياً في دلالته ، ومعنى كونه قطعياً في وروده ألا يكون هناك أى شبهة في ثبوته عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذلك إنما يكون في المتواتر فقط . ومعنى كونه قطعياً في دلالته أن يكون نصاً محكما في معناه ، وذلك إنما يكون فيما لا يحتمل التأويل . فإذا كان الدليل النقلي بهذه المثابة أفاد اليقين وصلح لأن تثبت به العقيدة .

---

(١) انظر محصل الرازي ومقاصد السعد وغيرهما من كتب الكلام والأصول .

وأمثلة ذلك فيما ورد إلينا آيات القرآن التى تحدثت عن التوحيد والرسالة واليوم الآخر وما إلى ذلك من أصول الدين ؛ فقد جاءت — كما هى قطعية فى ورودها — قطعية فى دلالتها ، لا تحتمل أكثر من معناها « فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللهُ[1] » ، « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ[2] » ، « قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ[3] » ، « قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ[4] » ، « آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ[5] » . « وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ[6] » .

هذا هو شأن العقائد وطريق ثبوتها . ولابد أن يعم العلم بها جميع الناس ولا يختص بطائفة دون أخرى ، لأنها أساس الدين و بها يكون المرء مؤمناً ، فكيف يتصور فى مؤمن أن يجهلها؟ ومن مقتضيات هذا العلم العام بها ألا يقع خلاف بين العلماء فى ثبوتها أو نفيها .

النظريات الخلافية :

ومن هنا نستطيع أن نقرر أن العلميات التى لم ترد بطريق قطعى ، أو وردت عن طريق قطعى ولكن لابسها احتمال فى الدلالة فاختلف فيها العلماء ، ليست من العقائد التى يكلفنا بها الدين ، والتى تعتبر حداً فاصلا بين الذين يؤمنون والذين لا يؤمنون ! .

---

(١) الآية ١٩ من سورة محمد .
(٢) سورة الإخلاص .
(٣) الآية ٧ من سورة التغابن .
(٤) « ٧٩ من سورة يس .
(٥) « ٢٨٥ من سورة البقرة .
(٦) « ١٧٧ من سورة البقرة .

وإنك لتجد كثيراً من هذا النوع فى كتب التوحيد إلى جانب العقائد التى كلفنا الله أن نؤمن بها ، فهى تذكر إلى جانب وجود الله ووحدانيته والرسل واليوم الآخر مسائل : رؤية الله بالأبصار ، وزيادة الصفات على الذات ، ومرتكب الكبيرة ، وما يكون آخر الزمان من ظهور المهدى والدجال والدابة والدخان ونزول عيسى وما إلى ذلك مما يذكر فى مثل (خريدة الدردير) و (جوهرة اللقانى) وغيرهما .

والتاريخ العلمى يدل على أن هذه مسائل جر إليها البحث فى العقائد حين تعددت الفرق وكثرت الآراء والمذاهب الكلامية ، فكانت محل اجتهاد بين العلماء كل يرى رأيه فيها ، ويدلى بحجته على ما يرى ، ملتمساً الوصول إلى مايلائم فى نظره العقيدة المتفق عليها .

وأمثلة ذلك كثيرة : منها أن المسلمين جميعاً قد اتفقوا على أن الله تعالى منزه عن كل نقص ، متصف بكل كمال . فهذه عقيدة قاطعة يعلمها كل مؤمن ولا يختلف فيها عالم مع عالم ، ولكن البحث جر إلى مسائل تتصل بها : هل يجب على الله أن يفعل الأصلح لعباده ؟ هل العبد خالق لأفعال نفسه الاختيارية ؟ هل المعاصى التى يفعلها العباد مرادة لله ؟ فاختلف العلماء فى هذه المسائل :

رأى المعتزلة أن ترك الأصلح ، وتعذيب العبد على شىء لم يفعله ، وإرادة القبيح ، نقص لا يليق بجلال الله وكماله ، فذهبوا إلى وجوب الأصلح على الله ، وإلى أن العبد خالق لأفعال نفسه ، وإلى أنه تعالى لا يريد المعاصى .

ورأى غيرهم أن إيجاب شىء على الله ، وعجزه عن خلق مايفعله العبد ، وحصول مالا يريد فى ملكه ، نقص لا يليق بجلال الله وكماله فذهبوا إلى أن الله لا يجب عليه فعل الأصلح ، وإلى أنه خالق أفعال العباد ، وإلى أنه يريد المعاصى .

فأنت ترى أن هؤلاء جميعاً لم يختلفوا فى الأصل الذى كلفنا الله الإيمان به ، وهو تنزيه الله تعالى عن النقص ووصفه بالكمال ، ولكنهم اختلفوا فى أشياء : هل هى نقص فلا يتصف الله بها ، أو ليست بنقص فيتصف بها ، وقد ذكرت كتب التوحيد ما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه ، وأوردت الأدلة النقلية التى استدل بها كلٌّ على ما يرى .

الاختلاف فيما لا قاطع فيه يمنع التأثيم :

على هذا النحو جرى الخلاف بين الفرق الإسلامية فى المسائل التى جر إليها البحث فى العقائد ، وهو خلاف كخلاف الفقهاء فى أحكام الفروع التى لم يرد فيها نص قاطع محكم . خلاف لا يصح أن يُرمَى أحد فيه بأنه حاد عن الصراط المستقيم ، أو ضل ، أو فسق ، أو أنكر مسألة من مسائل الدين ... الخ[1] ولكن عصور التعصب المذهبى العنيف حملت للمسلمين تراثاً بغيضاً من التراشق بالتهم ، والترامى بالفسوق والضلال ، فتبادل الفقهاء — أصحاب الفروع — نوعاً من التهم ، وتبادل المتكلمون — أصحاب العقائد — مثل ذلك ، وتلقف المخدوعون من الخلف هذه التهم وملأوا بها كتبهم ، وأسرفوا فى الاعتداد بها حتى جعلوها مقياس ما يقبل من الآراء أو يرفض .

من هذا كله يتضح :

١ — أنه لابد فى العقيدة من أن يكون دليلها قطعياً فى وروده وفى دلالته .

٢ — وأن ما لم يكن دليله قطعياً ، فاختلف فيه العلماء ، لا يصح أن يعد من العقائد ، ولا أن يكون رأيُ طائفة معينة فيه هو الحق دون سواه .

---

(١) انظر « الملل والنحل » لابن حزم ، و « القواعد الكبرى » للعز بن عبد السلام ، وغيرهما من كتب الأصول والكلام .

٣ — وأن كتب التوحيد لم تقتصر على ذكر العقائد التى كلفنا الشارع بها ، وإنما ذكرت بجانبها بعض النظريات العلمية التى تعارضت فيها ظواهر النصوص فكانت محل اجتهاد بين العلماء .

ونتيجة هذا كله : أن القول بأن كذا عقيدة يجب الإيمان بها لأن ظاهر الآية أو المروى من الحديث يدل عليه ، أو لأنه مذكور فى كتب التوحيد — كل ذلك قول من لايفهم معنى (العقيدة) ولايعرف أساسها الذى تبنى عليه .

لاشك أن هذه المبادئ التى ذكرنا تنير سبيل البحث لمن يريد معرفة الحق فيما هو من العقائد وما ليس منها ، وهى مبادئ مسلمة عند العلماء يعرف كل مطلع على كتبهم ومناقشاتهم أنه لا نزاع فيها .

القرآن . . . وثبوت العقيدة

٣ — وتطبيقاً للمبادئ التى ذكرناها ، يتبين لنا : أن الطريق الوحيد لثبوت العقائد هو القرآن الكريم ، وذلك فيما كان من آياته قطعى الدلالة (لايحتمل معنيين فأكثر) ، كالآيات التى ذكرناها من قبل فى إثبات الوحدانية والرسالة ، واليوم الآخر .

وأما ما كان غير قطعى فى دلالته محتملا لمعنيين فأكثر ، فهذا لايصلح أن يتخذ دليلا على عقيدة يحكم على منكرها بأنه كافر ، وذلك كالآيات التى استدل بها بعض العلماء على رؤية الله بالأبصار فى الدار الآخرة : « لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ[1] » . « إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ[2] » .

---

(١) الآية ٢٦ من سورة يونس ، وقد فسروا الزيادة بأنها رؤية الله .

(٢) الآيتان ٢٢ ، ٢٣ من سورة المطففين ، وقد قالوا : إن السياق يجعل المنظور إليه هو الله تعالى .

« وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ[1] » . ولم يسلم لهم آخرون من العلماء فهمهم فيها ، بل نفوا الرؤية المذكورة بآية أخرى « لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ[2] » .

و إذن فثبوت العقيدة بالقرآن أو عدمه مبنى على قطعية الدلالة أو ظنيتها . أما قطعية الورود فهذا لا شك فيه ، إذ القرآن كله قد وصل إلينا — كما أنزله الله — متواترا جيلا عن جيل .

السنة . . . وثبوت العقيدة

منشأ ظنية السنة :

٤ — و إذا كانت العقيدة لا تثبت إلا بنص قطعى فى وروده ودلالته ، كان لابد من تبيين المبادىء التى تقوم عليها قطعية السنة أو ظنيتها .

وأول ما يجب التنبه له فى هذا المقام أن (الظنية) تلحق السنة من جهتى الورود والدلالة : فقد يكون فى اتصال الحديث برسول الله صلى الله عليه وسلم شبهة فيكون ظنى الورود ، وقد يلابس دلالته احتمال . فيكون ظنى الدلالة ، وقد يجتمع فيه الأمران : الشبهة فى اتصاله ، والاحتمال فى دلالته ، فيكون ظنياً فى وروده ودلالته ومتى لحقت (الظنية) الحديث على أى نحو من هذه الثلاثة فلا يمكن أن تثبت به عقيدة يكفر منكرها ، و إنما يثبت الحديثُ العقيدة و ينهض حجة عليها إذا كان قطعياً فى وروده وفى دلالته .

التواتر والآحاد :

ولكى يتضح مناط (القطعية والظنية) فى ورود الحديث ينبغى أن نبين ما قرره

---

(١) الآيتان ٢٢ ، ٢٣ من سورة القيامة .

(٢) الآية ١٠٣ من سورة الأنعام .

العلماء فى (التواتر والآحاد) ليكون مناراً يهتدى به من يريد الوصول إلى الحق :

قسم العلماء (السنة) إلى قسمين : ما ورد بطريق التواتر ، وما ورد بطريق الآحاد . وضابط التواتر أن يبلغ الرواة حداً من الكثرة تحيل العادة معه تواطؤهم على الكذب . ولابد أن يكون ذلك متحققاً فى جميع طبقاته : أوله ومنتهاه ووسطه ، بأن يروى جمع عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم يروى عنهم جمع مثلهم ، وهكذا حتى يصل إلينا ، وهو عند التحقيق رواية الكافة عن الكافة .

ويقول بعض علماء الأصول : (الخبر المتواتر هو الذى اتصل بك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصالاً بلا شبهة حتى صار كالمعاين المسموع منه ، وذلك أن يرويه قوم لا يحصى عددهم ، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم ، ويدوم هذا فى وسطه وآخره كأوله ، وذلك مثل : القرآن والصلوات الخمس ، وأعداد الركعات ، ومقادير الزكوات)[١] .

الآحاد لا تفيد اليقين :

هذا هو التواتر الذى يوجب اليقين بثبوت الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أما إذا روى الخبر واحد ، أو عدد يسير ولو فى بعض طبقاته ، فإنه لا يكون متواتراً مقطوعاً بنسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما يكون (آحاديا) فى اتصاله بالرسول شبهة ، فلا يفيد اليقين[٢] .

إلى هذا ذهب أهل العلم ومنهم الأئمة الأربعة : مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد فى إحدى الروايتين عنه ، وقد جاء فى الرواية الأخرى خلاف ذلك ، وفيها يقول شارح مسلم الثبوت (وهذا بعيد عن مثله فإنه مكابرة ظاهرة) وقال البزدوى : (وأما دعوى علم اليقين — يريد فى أحاديث الآحاد — فباطلة

---

(١) البزدوى :

(٢) ولا فرق فى ذلك بين أحاديث الصحيحين وغيرهما : انظر مسلم الثبوت والتحرير .

بلا شبهة لأن العيان يرده ؛ وهذا لأن خبر الواحد محتمل لا محالة ، ولا يقين مع الاحتمال ، ومن أنكر هذا فقد سفه نفسه وأضل عقله) .

وقال الغزالى : (خبر الواحد لايفيد العلم وهو — أى عدم إفادته العلم — معلوم بالضرورة . وما نُقل عن المحدثين من أنه يوجب العلم فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل إذ يسمى الظن علما ، ولذا قال بعضهم : خبر الآحاد يورث العلم الظاهر ، والعلم ليس له ظاهر وباطن وإنما هو الظن) .

وقال الأسنوى : (وأما السنة فالآحاد منها لايفيد إلا الظن) .

وقال البزودى تفريعاً على أن خبر الواحد لا يفيد العلم : (خبر الواحد لما لم يفد اليقين لا يكون حجة فيما يرجع إلى الاعتقاد لأنه مبنى على اليقين ، وإنما كان حجة فيما قصد فيه العمل) .

وقال الأسنوى : (إن رواية الآحاد إن أفادت فإنما تفيد الظن ، والشارع إنما أجاز الظن فى المسائل العملية وهى الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين) .

وهكذا نجد نصوص العلماء من متكلمين وأصوليين مجتمعة على أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين ، فلا تثبت به العقيدة ، ونجد المحققين من العلماء يصفون ذلك بأنه ضرورى لايصح أن ينازع أحد فى شىء منه ، ويحملون قول من قال[1] : (إن خبر الواحد يفيد العلم) على أن مراده العلم بمعنى الظن كما ورد ، أو العلم بوجوب العمل . على أن الكلام إنما هو فى إفادته العلم على وجه تثبت به العقيدة ، وليس معنى هذا أنه لا يحدث علماً لإنسان ما ، فإن من الناس من يحدث العلمُ فى نفسه بما هو أقل من خبر الواحد الذى نتحدث عنه ، ولكن لا يكون ذلك حجة على أحد ، ولا تثبت به عقيدة يكفر جاحدها ، فإن الله تعالى لم يكلف عباده عقيدة من العقائد عن طريق من شأنه ألا يفيد إلا الظن ، ومن هنا يتأكد

---

(١) كابن حزم فى كتابه « الأحكام » .

أن ما قررناه من أن أحاديث الآحاد لا تفيد عقيدة ولا يصح الاعتماد عليها في شأن المغيبات قول مجمع عليه وثابت بحكم الضرورة العقلية التي لا مجال للخلاف فيها عند العقلاء !

ندرة المتواتر :

وإذ قد عرفنا الفرق بين مناط القطعية في الورود وهو التواتر ، ومناط الظنية وهو الآحادية ، فهناك بحث آخر يتصل بالتواتر ولا بد من النظر فيه ، هذا البحث هو : هل يوجد المتواتر في الأحاديث المروية في الكتب المدونة ؟ وقد اختلف العلماء في الجواب عن ذلك : فذهب قوم إلى أنه لا يوجد حديث متواتر فيما روى لنا من الأحاديث ودون في الكتب ، ولعل هؤلاء بنوا رأيهم هذا على اشتراط عدم الإحصاء في رواة المتواتر ، وهو مذهب لطائفة من العلماء كما تبين مما نقلناه في تعريف المتواتر . وقال ابن الصلاح : (لا يكاد يوجد المتواتر في رواياتهم ، من سئل عن إبراز مثال له فيما يروى من أهل الحديث أعياه تطلبه ، وحديث (إنما الأعمال بالنيات) ليس من ذلك السبيل وإن نقله عدد التواتر وزيادة ، لأن ذلك طرأ في وسط إسناده ولم يوجد في أوله . نعم حديث (من كذب علي) نراه مثالاً لذلك ، فإن رواته أزيد من مائة صحابي وفيهم العشرة المبشرون بالجنة ، ولا يعرف حديث يروى عن أكثر من سعين صحابيا إلا هذا الحديث الواحد) .

وذهب آخرون إلى أن المتواتر كثير في هذه الكتب . قالوا : (إن هذه الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقاً وغرباً مقطوع بصحة نسبتها إلى مصنفيها ، فإذا اجتمعت على إخراج حديث ، وتعددت طرقه تعدداً تحيل العادة معه تواطؤهم على الكذب إلى آخر الشروط أفاد ذلك العلم اليقيني بصحة نسبته إلى قائله ، ومثل ذلك في الكتب كثير)[1] .

---

(١) انظر مسلم الثبوت ، والتحرير ، ومقدمة ابن الصلاح .

وليس بنا حاجة إلى أن نعرف مدى هذه الكثرة التى يراها هؤلاء ، ويذكرونها فى مقابلة القول بالعدم ، أو فى مقابلة القول بالندرة وإعياء تطلب المثال ، وإنما يهمنا أن نلفت النظر إلى أنه لايحكم لحديث بالتواتر — حتى على أكثر هذه المذاهب توسعاً — إلا إذا اجتمعت فيه الشروط الآتية :

١ — أن تخرجه جميع كتب الحديث المشهورة المتداولة .

٢ — أن تتعدد طرق إخراجه تعدداً تحيل العادة معه التواطؤ على الكذب .

٣ — أن يثبت هذا التعدد فى جميع طبقاته : أوله وآخره ووسطه .

وإذن : فالحديث الذى لم تخرجه جميع الكتب المتداولة المشهورة ، أو أخرجته جميعها ولكن لابطرق متعددة ، أو أخرجته بطرق متعددة ولكن لا فى جميع الطبقات ، بل فى بعضها دون بعض — لا يكون متواتراً باتفاق العلماء أجمعين !

الإسراف فى وصف الأحاديث بالتواتر وأسبابه :

ويجدر بنا بعد هذا أن نعرض لظاهرة غريبة شاعت فى الناس ، وإن الحق ليتقاضى فيها واجبه من العلماء المسئولين أمام الله وأمام الرسول : تلك الظاهرة هى أنه على الرغم مما قرره العلماء فى شأن المتواتر تحديداً ووجوداً ، وعلى الرغم من هذا التحفظ الشديد فى الحكم لحديث مما دون فى الكتب بالتواتر — نرى بعض المؤلفين قديماً وحديثاً يسرفون فى وصف الأحاديث بالتواتر ، وقد يقتصدون فيخلعون عليها أوصافاً أخرى كالشهرة والاستفاضة والذيوع على ألسنة العلماء ، وتلقى الأمة إياها بالقبول والثبوت فى كتب التفسير وشرح الحديث ، أو فى كتب التاريخ والمناقب . . . الخ . وقد يشتط أناس فى سلوك هذه السبيل ، فنراهم يتتبعون مع هذا أسماء الصحابة والتابعين والأئمة والمؤلفين الذين جرى ذكرهم على ألسنة النقلة فى رواية الحديث ، وهم يعلمون أنها روايات

ضعيفة لا تصبر على النقد ، وأن هذه الأسماء التي يحرصون على جمعها توجد في كل حديث حتى في الأحاديث الموضوعة ، ولكنهم مع ذلك يجمعونها ، ويجتهدون في عدها وإحصائها وذكر الكتب التي اشتملت عليها لأنهم يريدون أن يخطفوا أبصار العامة ، ويستغلوا عاطفتهم الدينية ، ويزعموا لهم أن هذا الحديث أو تلك الأحاديث قد وردت عن نبيكم في هذه الكتب الكثيرة ، وعلى لسان هذا الجم الغفير من الرواة بين صحابة وتابعين ، فهي متواترة لاشك في تواترها ، وهي متصلة بالرسول لاشك في اتصالها ، ومن حاول الطعن فيها ؛ أو الحط من درجتها ، فقد ضل ضلالاً بعيداً ، وحاد عن سبيل المؤمنين !

ولهذه الظاهرة أسباب :

منها ؛ وقد يكون أقلها خطراً ، اشتهار الحديث في طبقة أو طبقتين فتنسحب الشهرة على جميع طبقاته ، ويحكم عليه حكما عاماً بالتواتر أو الشهرة من غير تحقيق ولا تمحيص ؛ وقد لا يصل الحديث إلى حد الشهرة في طبقة ما ، ولكنه جاء في (الخلافيات) فقهية أو كلامية فتعصب له أتباع المذاهب وخلعوا عليه وصف الشهرة أو التواتر تأييداً لمذهبهم ، وتناقلته الكتب ، موصوفاً بذلك منسوباً إلى جمع من رجال الرأي والمذهب فيخاله الناس مشهوراً أو متواتراً وهو ليس بمتواتر ولا مشهور !

ولقد كان للقائمين (بالترغيب والترهيب) ونقل الملاحم والفتن وغرائب الأخبار التي تميل النفوس إلى التحدث بها والاستماع إليها ، أثر عظيم في خلع أوصاف الشهرة والتواتر على أنواع خاصة من الأحاديث التي ليست بمشهورة ولا متواترة بل ربما كانت غير صحيحة[1] ، وقد تأثرت بذلك طبقة من الخاصة

---

(١) وقد روى عن الإمام أحمد أنه قال : أربعة أحاديث تدور بين الناس في الأسواق ولا أصل لها ... الخ .

لم تعن بتحقيق الرواية ، ولا بمعرفة درجة الحديث ، وا كتفت بنقل ما يقوله هؤلاء وإجرائه على ألسنتهم وفى كتبهم حتى شاع واشتهر .

وإنما استباحوا ذلك معتمدين على ماقرره بعض علماء المصطلح من (جواز التساهل فى الأسانيد ورواية ماسوى الموضوع[١] من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما ، وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال وسائر فنون الترغيب والترهيب مما لا تعلق له بالأحكام والعقائد)[٢] .

وبذلك رووا الأحاديث الضعيفة بل الموضوعة ، ثم توسعوا فوصفوا الآحاد بالتواتر ، والضعيف بالصحيح ، وتناسوا مقاييس التواتر والآحادية ، ومقاييس الصحة والضعف ، ومن هنا رأينا من يصف (المعجزات الحسية) كانشقاق القمر وتسبيح الحصى وكلام الغزالة وحنين الجذع بالتواتر مع أنها غير متواترة ، وإنما هى آحادية كما قرره علماء الأصول . وكذلك رأينا من يصف أخبار المهدى والدجال ويأجوج ومأجوج وما إلى ذلك مما يذكر باسم (أشراط الساعة) بالشهرة أو التواتر .

بقى بعد هذا أمر لا بد من تقريره : وهو أن تلك الأحاديث كيفما كانت ليست من قبيل المحكم الذى لا يحتمل التأويل حتى تكون قطعية الدلالة ، فقد تناولتها أفهام العلماء قديماً وحديثاً ولم يجدوا مانعاً من تأويلها . وقد جاء فى شرح المقاصد — بعد أن قرر مؤلفها أن جميع أحاديث أشراط الساعة آحادية — ما نصه : (ولا يمتنع حملها على ظواهرها عند أهل الشريعة . . .

---

(١) وفى نخبة الفكر عن بعض الكرامية والمتصوفة : « إباحة الوضع فى الترغيب والترهيب ، انظر مسلم الثبوت .

(٢) انظر مقدمة ابن الصلاح .

وأول بعض العلماء النار الخارجة من الحجاز بالعلم والهداية سيما الفقه الحجازى ، والنار الحاشرة للناس بفتنة الأتراك ، وفتنة الدجال بظهور الشر والفساد ، ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم باندفاع ذلك و بدو الخير والصلاح ... الخ) .

ومن ذلك نرى أن السعد لايقرر وجوب حملها على ظواهرها حتى تكون من قطعى الدلالة الذى يمتنع تأويله ، وإنما يقرر بصريح العبارة (أنه لامانع من حملها على ظواهرها) فيعطى بذلك حق التأويل لمن انقدح فى قلبه سبب للتأويل ، ثم يحدث عن بعض العلماء أنهم سلكوا سبيل التأويل فى هذه الأحاديث فعلا ، و يبين المعنى الذى حملوها عليه ، ولا شك أن هذا لم يكن منه إلا لأنه يعتقد — كما يعتقد سائر العلماء الذين يعرفون الفرق بين مايقبل التأويل وما لا يقبله — أن ما تدل عليه ألفاظ تلك الأحاديث ليس عقيدة يجب الإيمان بها ، فمن أداه نظره إلى أن يؤمن بظاهرها فله ذلك ، ومن أداه نظره إلى تأويلها فله ذلك ، شأن كل ظنى فى دلالته .

الإجماع ... وثبوت العقيدة

آراء العلماء فى الإجماع :

٥ — لا أكاد أعرف شيئاً اشتهر بين الناس أنه أصل من أصول التشريع فى الإسلام ، ثم تناولته الآراء واختلفت فيه المذاهب من جميع جهاته ، كهذا الأصل الذى يسمونه « الإجماع » فقد اختلفوا فى حقيقته : فمنهم من رأى أنه « اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر من العصور على حكم شرعى » ، ومنهم من رأى أنه « اتفاق أكثر المجتهدين فحسب » ومنهم من ذهب « إلى أنه اتفاق طائفة معينة فلا يعد اتفاق غيرها إجماعاً » .

ثم اختلف هؤلاء فى هذه الطائفة مَنْ هى ؟ فقيل (الصحابة) وقيل (أهل المدينة) وقيل (أهل البيت) وقيل (الشيخان : أبو بكر وعمر) وقيل (الأئمة الأربعة) الخ .

واختلف الذين قالوا بالجميع : هل الإجماع بهذا المعنى ممكن متصور الوقوع ، أو هو غير ممكن لأن الاجتهاد ليس له مقياس بارز متفق عليه بين العلماء ، ولأن المجتهدين غير محصورين فى بلد واحد أو إقليم واحد ؟ .

واختلف الذين قالوا بإمكانه وتصور وقوعه: هل يمكن معرفته والاطلاع عليه أولا ؟ وممن روى عنه المنع الإمام أحمد رضى الله عنه إذ يقول فى إحدى روايتين عنه : من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب .

واختلف الذين قالوا بإمكان معرفته والاطلاع عليه : هل هو حجة شرعية فيجب العمل به على كل مسلم أو ليس حجة شرعية فلا يجب العمل به ؟ .

واختلف الذين قالوا إنه حجة شرعية : هل ثبتت حجته بدليل قطعى يكفر منكره ، أو بدليل ظنى فلا يكفر ؟ وهل يشترط فى وجوب العمل به أن ينقل إلينا بالتواتر أو يكفى أن ينقل ولو بالآحاد ؟ وهل يشترط أن يبلغ المجمعون عدد التواتر أو لا يشترط ؟ وهل يشترط أن يصرح الجميع بالحكم مشافهة أو كتابة ، أو لا يشترط فيكفى تصريح بعضهم وسماع الباقين مع سكوتهم ؟ ... الخ .

وكما اختلفوا فى حقيقته وفى حجيته اختلفوا فيما يكون فيه من أحكام : فقال قوم : إنه حجة فى العلميات والعمليات جميعاً ، وقال غيرهم : إنه حجة فى العمليات فقط . ومن ذلك كله يتبين أن حجية الإجماع فى ذاتها غير معلومة بدليل قطعى فضلا عن أن يكون الحكم الذى يثبت به معلوماً بدليل قطعى فيكفر منكره .

شيوع حكاية الإجماع فى المسائل الخلافية :

ولعل اختلاف العلماء فى الإجماع على هذا النحو يفسر لنا ظاهرة منتشرة فى كتب القوم وهى حكاية الإجماع فى كثير من المسائل التى ثبت أنها محل خلاف بين العلماء ، وذلك من جهة أن كل من حكى الإجماع فى مسألة هى محل خلاف قد بنى حكايته على مايفهمه هو أو يفهمه إمامه أو الطائفة التى ينتمى إليها فى معنى الإجماع وما يكفى لتحققه .

وعلى الرغم من ظهور السبب فى تلك الظاهرة فقد تأثر بها كثير من المتأخرين فخضعوا لها ، وتوسعوا فيها تأييداً لآرائهم فى المسائل الخلافية : فتجدهم فى علم الفروع يحكون الإجماع على إلزام الطلاق الثلاث بكلمة واحدة ، وعلى تحريم لحم الخيل ، وعلى حل أكل الضب ، وغير ذلك . وتجدهم فى علم أصول الأحكام يحكون الإجماع على العمل بخبر الواحد ، وعلى تقديم الإجماع على النص عند التعارض ، وعلى العمل بالقياس . وتجدهم فى علم الكلام يحكون الإجماع على رؤية الله بالأبصار ، وعلى ظهور المهدى ، والدجال ، ونزول عيسى ، وما إلى ذلك من المسائل العلمية والعملية التى ثبت فيها الخلاف ، ولم تكن محل قطع وإجماع .

ولقد كان فى وسعهم أن يقيدوا ذلك بالإجماع الطائفى أو المذهبى ، ولكنهم قصدوا أن يرسلوا كلمة الإجماع ليسجلوا على المخالف لوازمها الشائعة بين الناس : من مخالفة سبيل المؤمنين ، ومشاقة الله ورسوله ، وخرق اتفاق الأمة ، إلى غير ذلك مما يتحرجه المسلم ويخشى أن يعرف به عند العامة . وكثيراً ما نراهم يردفون حكايتهم للإجماع بقولهم (ولاعبرة بمخالفة الشيعة والخوارج) أو (بمخالفة المعتزلة والجهمية) ونحو ذلك مما يخيفون به ، وبهذا امتنع كثير من العلماء عن إبداء رأيهم فى كثير من المسائل التى هى محل خلاف ضناً بسمعتهم الدينية ، فوقف العلم ، وحرمت العقول لذة البحث ، وحيل بين الأمة وما ينفعها فى حياتها العملية والعلمية .

وفى مثل هؤلاء الذين يحكون الإجماع فى مواضع الخلاف يقول ابن حزم : (ويكفى فى فساد ذلك أنا نجدهم يتركون فى كثير من مسائلهم ما ذكروا إنه إجماع ، وإنما نحوا إلى تسميته إجماعاً عناداً منهم وشغباً عند اضطرار الحجة والبراهين إلى ترك اختياراتهم الفاسدة[1]) .

الإجماع عند المحققين :

وقد كشف جهابذة العلماء عن حقيقة الإجماع التى تسمو عن الخلاف والتى هى حجة ملزمة عند الجميع ؛ قال الشافعى : « ولست أقول ، ولا واحد من أهل العلم : هذا مجمع عليه ، إلا لما لاتلقى عالماً أبداً إلا قاله لك ، وحكاه عمن قبله ، كالظهر أربع ركعات وكتحريم الخمر وما أشبه هذا[2]) . وقال ابن حزم : (وصفة الإجماع هو ماتُيقن أنه لاخلاف فيه بين أحد من علماء الإسلام ، ونعلم ذلك من حيث علمنا الأخبار التى لايتخالج فيها شك مثل أن المسلمين خرجوا من الحجاز واليمن ففتحوا العراق وخراسان ومصر والشام ، وأن بنى أمية ملكوا دهراً طويلا ثم ملك بنو العباس ، وأنه كانت موقعة صفين والحرة وسائر ذلك مما يعلم بيقين وضرورة) [3] .

ولا يخفى أن معنى ما ذكره الشافعى وابن حزم أن الإجماع لايكون إلا فيما هو معلوم من الدين بالضرورة ، وفيما كان طريق العلم به هو التواتر الذى يفيد قطعية الورود وانتفاء الريب ، فهذا هو الإجماع الذى تتم به الحجة ولا يصح أن يخالف ، ولا ريب أن العمل فى مثل هذا لا يكون عملا بالإجماع من حيث هو إجماع ؛ وإنما هو عمل بما تلقته الكافة عن الكافة ، مما لاشبهة فى ثبوته

---

(١) مراتب الإجماع .

(٢) رسالة الشافعى .

(٣) مراتب الإجماع :

عن صاحب الشرع ، وأن الإجماع فيه لم يكن إلا أثراً من آثار الثبوت على هذا الوجه ، فلا يكون مصدراً له ولا أصلا فى ثبوته .

ومن هنا قرر العلماء أن منكر حجية الإجماع لا يكفر ، فى حين أنهم حكموا بالكفر على من أنكر المجمع عليه .

هذا وقد رأى بعض الباحثين أن الإجماع الذى كان يرجع إليه ، ويجرى على الألسنة فى الصدر الأول حيث لا نص هو إجماع بمعنى آخر غير هذا الإجماع الذى اصطلح عليه الأصوليون واشتهر بين الناس أنه حجة شرعية ، واعتمدت عليه عصور التقليد فى سد باب الاجتهاد ، وعصور التعصب فى الرمى بالتضليل والتفسيق والخروج عن سبيل المؤمنين[1] .

* * *

نعود بعد هذا فنقول : إن الذين ذهبوا إلى حجية الإجماع لم يتفقوا على شىء يحتج به فيه سوى الأحكام الشرعية العملية ، أما الحسيات المستقلة من أشراط الساعة وأمور الآخرة فقد قالوا : (إن الإجماع عليها لا يعتبر من حيث هو إجماع لأن المجمعين لا يعلمون الغيب ، بل يعتبر من حيث هو منقول عمن يطلعه الله على الغيب ، فهو راجع إلى الإخبارات فيأخذ حكمها ، وليس من الإجماع المخصوص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم لأن الحسى المستقبل لا مدخل للاجتهاد فيه ، فإن ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج إلى الإجماع ، وإن لم يرد به نص فلا مساغ للاجتهاد فيه[2]) وعلى هذا تخضع جميع الأخبار التى تتحدث عن أشراط الساعة ومن بينها نزول عيسى إلى مبدأ القطعية والظنية فى الورود والدلالة ، وقد سلف بيان ذلك فى موضوع (السنة وثبوت العقيدة[3]) .

---

(١) يراجع ما كتبه صاحب تفسير المنار عند آية : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) من سورة النساء الجزء الخامس .

(٢) التحرير .

(٣) فى القسم الثالث من الكتاب — مصادر الشريعة — عودة إلى الإجماع وتحقيق القول فيه .

القسم الثانى

الشريعة

قلنا فى التمهيد :

إن القرآن — وهو الأصل الجامع لحقيقة الإسلام — أرشد إلى أن الإسلام عقيدة وشريعة ، و بينا فى القسم الأول العقائد التى طلب الإسلام الإيمان بها ، وكانت فى حكمه الحد الفاصل بين الإسلام والـكفر .

ونقرر هنا :

أن الشريعة اسم للنظم والأحكام التى شرعها الله ، أو شرع أصولها ، وكلف المسلمين إياها ، ليأخذوا أنفسهم بها فى علاقتهم بالله ، وعلاقتهم بالناس ، وأنها على كثرتها ترجع إلى ناحيتين رئيسيتين :

ناحية العمل الذى يتقرب به المسلمون إلى ربهم ، و يستحضرون به عظمته ، ويكون عنوانًا على صدقهم فى الإيمان به . ومراقبته ، والتوجه إليه ، وهذه الناحية هى المعروفة فى الإسلام باسم « **العبادات** »

وناحية العمل الذى يتخذه المسلمون سبيلا لحفظ مصالحهم ، ودفع مضارهم ، فيما بينهم و بين أنفسهم ، وفيما بينهم و بين الناس ، على الوجه الذى يمنع المظالم ، و به يسود الأمن والاطمئنان ، وهذه الناحية هى المعروفة فى الإسـلام باسم « **المعاملات** » وتشمل ما يتعلق بشئون الأسرة والميراث ، وما يتعلق بالأموال والمبادلات ، وما يتعلق بالعقوبات ، وما يتعلق بالجماعة الإسلامية وعلاقتها بغيرها .

والعبادات هى : الصلاة ، والصوم ، والزكاة ، والحج . ونظراً إلى أن المقصود من هذه العبادات الأربع — مضمومة إلى الإقرار بوحدانية الله ورسالة محمد — هو تطهير القلب ، وتزكية النفس ، وقوة مراقبة الله ، التى تبعث على امتثال

أوامره ، والمحافظة على شرائعه فى جميع نواحيها ، كانت هى العمد التى يبنى عليها الإسلام ، وفى ذلك يقول النبى صلى الله عليه وسلم : « بنى الإسلام على خمس ، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا » .



الباب الأول

العبـادات

الصـــلاة

فالصلاة عبادة بدنية ، فرضها الله على المسلم فى اليوم والليلة خمس مرات ، فى أوقات محدودة ، يقف فيها مستقبلا بوجهه ــ أينما كان ــ جهة المسجد الحرام الكائن بمكة ، ثم يفتتحها بالتكبير « الله أكبر » ، ثم يقرأ فاتحة الكتاب وما يحفظ من آياته ، متدبراً معنى ما يقرأ ، ثم « يركع » ينحنى حتى يستوى ظهره ممسكا ركبتيه بيديه ويقول فى سره فى أثناء ركوعه : سبحان ربى العظيم ، ثم يرفع رأسه حامداً لله قائلا : سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ، ثم يخر ساجداً واضعاً جبهته على الأرض ، ويقول فى أثناء سجوده : سبحان ربى الأعلى ، ثم يرفع رأسه مكبراً ، حتى يطمئن فى جلسته ، ثم يعود إلى السجود كالمرة الأولى ، وتسمى هذه الأعمال « ركعة » .

وهذه الصلوات الخمس هى :

أولا : صلاة الصبح التى يؤديها المسلم فى أول يومه ، فيما بين الفجر وشروق الشمس ، ركعتان ، يجلس فى ثانيتهما جلسة يحيى فيها مولاه ، ويشهد بوحدانيته ، ورسالة محمد ، بصيغة مأثورة عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم يسلم على اليمين وعلى الشمال ، بكلمة : « السلام عليكم ورحمة الله » .

ثانياً : ثم صلاة الظهر المحدد لها ما بين الظهر ومنتصف المدة التى بينه وبين غروب الشمس .

ثالثاً : صلاة العصر المحدد لها بين هذا المنتصف وبين غروب الشمس ، والصلاتان رباعيتان : أربع ركعات ، بضم اثنتين بعد الجلسة الأولى إلى الركعتين

الأوليين ، ويؤخر السّلام إلى الجلسة الثانية ، على رأس الركعتين الأخريين ، بعد أن يقرأ فيها التشهد كالأولى .

ورابعها :صلاة المغرب ، وهى ثلاث ركعات، وحدد لها مابين غروب الشمس ، وزوال شفقها من الأفق .

وخامسها :صلاة العشاء ، المحدد لها ما بين زوال شفق الشمس ، إلى ماقبل طلوع الفجر ، وهى الصلاة الأخيرة ، التى يستقبل بها المسلم ليله ، وهى أربع ركعات كالظهر والعصر .

وهذه الصلوات الخمس يذكر بها المسلم ربه ، فى أوقاتها المتلاحقة ، فى يومه وليلته ، وبها تتكرر وقفته بين يديه ، وبها يحيى ذكره فى نفسه وقلبه ، فتعظم مراقبته ، ويخشاه ويرجوه ، فيلتزم طاعته ، فى كل ما أمر ، وفى كل ما نهى ، ويؤديها المسلم فى كل مكان : فى المسجد ، فى البيت ، فى الحقل ، فى المصنع ، فى المكتب ، فأينما أدركه وقتها صلاها .

صلاة الجماعة :

ويؤديها كذلك منفرداً ، ومع جماعة : تقف صفاً أو صفوفاً متراصة مستوية كوقفة الجند المنظم خلف واحد منهم ، يتقدمهم إماماً ، ويتابعونه فى أفعالها .

وصلاة الجماعة فى الإسلام أفضل أنواع الأداء للصلاة ، لما فيها من التعارف والتآلف ، والتعاون والاجتماع ، فى الدعاء والذكر والخشوع لله رب العالمين .

صلاة الجمعة :

وفى الإسلام صلاة أسبوعية ، لا بد فيها من الجماعة ، وسماع المواعظ قبلها ، وهى تؤدى فى وقت الظهر من يوم الجمعة ، وهى ركعتان ، وهى المعروفة عندنا بصلاة الجمعة .

صلاة العيدين :

وكذلك فى الإسلام صلاتان تؤديان كصلاة الجمعة سنويا ، فى صباح يومى العيدين الإسلاميين بعد شروق الشمس ، وهما : أول يوم بعد شهر رمضان ، وهو المعروف « بعيد الفطر » ، واليوم العاشر من ذى الحجة ، وهو المعروف « بعيد الأضحى » .

وهاتان الصلاتان معروفتان فى الإسلام باسم « صلاة العيدين » .

صلاة الجنازة :

وفى الإسلام بعد ذلك « عبادة » يتجلى فيها معنى الوفاء ، يقدمه أحياء المسلمين لموتاهم ، وتلك هى المعروفة فى الإسلام باسم « صلاة الجنازة » ، وهى تكون أولا : بتكفين الميت ، وهو لفه فى ثياب غير مخيطة من رأسه إلى قدمه بعد غسله وتنظيفه .

وثانياً : بالصلاة عليه : يوضع فى سريره ، ويقف بعض الحاضرين أو كلهم يتقدمهم أحدهم إماماً ، وينتظمون خلفه صفوفاً ، ويكبرون أربع تكبيرات تتخللها قراءة الفاتحة والدعاء للميت .

وثالثاً : بدفنه فى المقبرة . ويرى الإسلام أن المقبرة . لا ترتفع عن سطح الأرض إلا قليلا ولا فرق فى ذلك بين أن يكون الميت نبياً مرسلاً أو من آحاد المسلمين .

وبهذه المناسبة نقرر هنا : أن الإسلام ليس له بعد ذلك مراسم خاصة فى الموتى يتوقف أداؤها على أماكن معينة أو أشخاص معينين أو طقوس معينة . والذى نسمعه فى تشييع موتى المسلمين ــ من أصوات مرتفعة بالذكر والدعوات ،

ونراه فى بعض قبورهم من القباب والمقاصير والستائر والعمائم — ليس منه شىء فى الإسلام . وكذلك ما نراه من طواف بعض المسلمين حول بعض الأضرحة أو التمسح بها التماساً لبركتها — ليس من الإسلام فى شىء ، وإنما هى تقاليد أوحى بها الوهم والخيال ، ونماها شياطين الإنس المحترفون .

نعم ، يرى الإسلام زيارة المقابر للتذكرة والاعتبار .

النظافة المصورة :

٢ — ولا بد لصحة كل صلاة من النظافة المعروفة فى الإسلام (بالوضوء) ، وهو غسل الوجه ، واليدين إلى مفصل الذراعين ، والرجلين إلى مفصل الكعبين ، ومسح الرأس .

وإذا كان المسلم جنباً وجب غسل البدن كله

نظام الحياة اليومى للمسلم .

٣ — وهذه الصلوات الخمس يمتاز بها المسلم من غيره فى نظام حياته اليومى ، وهو فى غيرها من أعمال الحياة كسائر الناس : يزاول أعماله التى أعدته لها مواهبه والتى يكتسب منها عيشه وعيش أسرته ، ويرعى أهله ومصالحه ، ثم يأوى ليله إلى بيته ليستريح من عناء العمل .

والإسلام لا يمنع المسلم أن يمتع نفسه فى بعض الأوقات بمظاهر الطبيعة من مناظر جميلة وهواء طيب: « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق »[١] ، « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ، إنه لا يحب المسرفين »[٢]

---

(١) الآية ٣٢ من الأعراف .
(٢) « ٣١ « «

يأبى عليه أن يعتكف فى معبد أو كهف ، ويقصر حياته على أداء هذه الصلوات وما يماثلها ، بل يرى أن عمله فى تحصيل معاشه ، والمساهمة مع مواطنيه فى تعمير الحياة ، لا تقل — مع حسن النية والقصد — درجة عند الله عن أداء هذه الصلوات التى جعلت وسيلة من وسائل الاستعانة على مشاق الحياة « واستعينوا بالصبر والصلاة » .

وبذلك يكون الإسلام قد جمع للمسلم فى حياته اليومية بين ما يغذى روحه بالعبادة الآخذة بطرفى النهار وجزء من الليل ، وما يغذى مادته من المأكل والمشرب وطيب الحياة ونعيمها ، وهذا أسمى ما يحفظ للإنسان علاقته بربه وعلاقته بالحياة ، وليس ذلك لغير المسلم .

الأذان :

٤ — هذا ، ومن شعائر الإسلام فى الصلوات الخمس أن يعلن الناس بدخول أوقاتها ، بوساطة النداء المعروف باسم « الأذان » ، وهو صيغة محددة فى ألفاظها ، مأثورة عن النبى بإلهام من الله عز وجل ، وهى : « الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ، حى على الصلاة حى على الصلاة ، حى على الفلاح حى على الفلاح ، الله أكبر الله أكبر ، لا إله إلا الله » .

وهو نداء يذكر المسلم بأصل العقيدة ، ويدعو للقيام بحقها ؛ وهو المسارعة إلى الصلاة وسيلة الخير والفلاح ؛ ويختتم بتكبير الله وتعظيمه ، وتقرير وحدانيته .

الصلاة عنصر من العناصر المكونة لشخصية المؤمن :

٥ — هذا وقد عرض القرآن الكريم للصلاة من جهات متعددة : عرض لها فى مفتتح أطول سوره وأولها — بعد الفاتحة — على أنها من أوصاف المتقين ؛

الذين ينتفعون بهذا الكتاب الكريم ، والذين كانوا بتلك الأوصاف على هدى من ربهم وكانوا هم المفلحين ، اقرأ : « الم ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ، هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ، أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ[1] » .

و بهذا الوضع كانت الصلاة هي العنصر الثانى من عناصر الشخصية الإيمانية .

وعرض لها باعتبارها عنصراً من عناصر البر والحق ، الذى رسمه الله لعباده ودعاهم إليه ، وجعله عنواناً على صدقهم فى الإيمان ، وعلى أنهم المتقون ، واقرأ فى ذلك : « لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ، وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ[2] » .

عرض لها هكذا ، ثم جعل إقامتها أول عمل بعد الإيمان ، يدل على صدقه ، و يستحق به صاحبه أخوة المؤمنين : « فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ[3] » .

كما جعلها عنواناً على التمسك بالكتاب ، وسبيلا للحصول على أجر

---

(١) الآيات ١ — ٥ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٧٧ من سورة البقرة .

(٣) آية ١١ من سورة التوبة .

المصلحين ، « وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ[1] » .

أثرها فى تهذيب النفوس :

٦ — وكذلك بين القرآن أثرها فى تهذيب النفوس ، ووقايتها من الفحشاء والمنكر ، وتطهيرها من غرائز الشر ، التى تفسد على الإنسان حياته « وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ[2] » « إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا . إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا . وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا . إِلَّا الْمُصَلِّينَ . الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ[3] » .

وفى مقابلة هذا كله ، جعل تركها عنوانًا للانغماس فى الشهوات ، وسبيل الوقوع فى الغى والضلال ، وسببًا من أسباب الخلود فى النار : « فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا[4] » « كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ . إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ . فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ . عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ . قَالُوا : لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ . وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ . حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ[5] » .

كما جعل الغفلة عنها وعن معناها وروحها آية من آيات التكذيب بيوم الدين : « أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ؟ فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ، وَلَا يَحُضُّ

---

(١) الآية ١٧٠ من سورة الأعراف .
(٢) الآية ٤٥ من سورة العنكبوت .
(٣) الآيات من ١٩ إلى ٢٣ من سورة المعارج .
(٤) الآية ٥٩ من سورة مريم .
(٥) الآيات ٣٨ — ٤٧ من سورة المدثر .

عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ . الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ . وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ[1] » .

ولعلنا ندرك أن فى الإتيان بها بين ما ذكر فى هذه السورة إيماء قويا إلى أن السهو عن روح الصلاة ـ الذى يجعلها صورة جافة ، لا يؤدى حق الله فيها من خشوع ومراقبة واستشعار عظمة ـ سبب قوى فى التكذيب بيوم الدين ، وإهانة اليتيم ، وإهمال حق المسكين كما هو سبب فى غرس شجرة الرياء فى القلوب ، وانصراف الإنسان عن فضيلة التعاون ، وعن البر بأخيه الإنسان .

وقد قرنها الله بعد هذا كله بالصبر ، وجعلهما عدة المؤمن فى التغلب على مشاق هذه الحياة .

الصلوات رحلات إلهية :

٧ — إن الصلوات الخمس خمس رحلات إلهية ، أوجبها الله على عباده فى أوقات متفرقة من اليوم والليلة ، يخلص فيها المؤمن من دنياه ، ويتفرغ لربه ، بالتكبير والمناجاة ، وطلب المعونة والهداية ، ويلقى فيها بنفسه فى كفالة الربوبية الرحيمة ، متمثلا العظمة المطلقة ، التى تصغر أمامها كل عظمة فى هذه الحياة . وإن تلك الرحلات لجديرة أن تفرج همه ، وأن تخفف ويله ، وأن تحقق رغائبه الخيرة .

لقد كان من سنة النبى صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر أن يفزع إلى الصلاة ، وكان يقول : (جعلت قرة عينى فى الصلاة) : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ[2] » . « وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ[3] »

(١) سورة الماعون .
(٢) الآية ١٥٣ من سورة البقرة .
(٣) الآيتان ٤٥ ، ٤٦ من سورة البقرة .

الصلاة أقدم عبادة بدنية عرفت فى الرسالات الإلهية :

٨ — وقد كانت الصلاة — لما لها من الأثر العظيم فى تهذيب النفوس ، وتقريبها إلى ملأ الطهر — أقدم عبادة عرفت مع الإيمان ، ولم تخل منها شريعة من الشرائع ؛ وقد حكيت عن الأنبياء والمرسلين :

فإبراهيم عليه السلام يسكن ذريته بواد غير ذى زرع عند بيت الله المحرم ، ويقول : « رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَوٰةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهم مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ(١) » ويجىء فى عهد الله إليه و إلى ولده إسماعيل : « أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَٰكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ(٢) » .

وتنادى الملائكة أم عيسى عليه السلام : « يَٰمَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفَٰكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَٰكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَٰلَمِينَ ، يَٰمَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِى وَارْكَعِى مَعَ الرَّٰكِعِينَ(٣) » وعيسى عليه السلام يحدث بنعمة الله عليه فيقول : «وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِالصَّلَوٰةِ وَالزَّكَوٰةِ مَادُمْتُ حَيًّا(٤) »

و ينوه الله بشأن إسماعيل فيقول : « وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَوٰةِ وَالزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا(٥) » .

ولقمان يعظ ابنه بالإيمان والإحسان إلى الوالدين ، و بمراقبة الله فى السر والعلن ، ثم يوصيه بالصلاة فيقول : « يَٰبُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ(٦) » .

---

(١) الآية ٣٧ من سورة إبراهيم .
(٢) الآية ١٢٥ من سورة البقرة .
(٣) الآيتان ٤٢ ، ٤٣ من سورة آل عمران .
(٤) الآية ٣١ من سورة مريم .
(٥) الآية ٥٥ من سورة مريم .
(٦) الآية ١٧ من سورة لقمان .

ويأخذ الله الميثاق على بنى إسرائيل ، فتكون إقامة الصلاة من أهم مواده وعناصره « وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ[1] » . « وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ[2] » .

الصلاة تالية للإيمان :

وهكذا نجد مكانة الصلاة عند الله وفى دينه عنصراً تالياً لعنصر الإيمان ، . فى جميع الرسالات ، وعلى ألسنة جميع الرسل . وقد جاء الإسلام فنسج على منوال الرسالات المتقدمة ، وجعلها ركناً من أركان الدين ، وأفاض فى ذكر فوائدها ما أفاض ، وأمر بالمحافظة عليها ، وبالقيام فيها لله ، مع القنوت والخشوع ، وكمال التوجه إليه ، والتفرغ له وقال : « حَٰفِظُوا عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَٰنِتِينَ »[3] .

عناية الإسلام ببيان صفتها وأحكامها :

٩ — نعم ، لم يصل إلينا عن طريق موثوق به : كم كان عدد الصلاة فى السابقين ، ولا كيف كانت صفتها وأحكامها . وقد جاء فى الإسلام ـ الذى

---

(١) الآية ٨٣ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٢ من سورة المائدة .

(٣) الآية ٢٣٨ من سورة البقرة .

أكمل الله به دينه – جميع ما يتعلق بالصلاة من هذا الجانب ، فبين أنها خمس صلوات فى اليوم والليلة ، وأنبأت الأحاديث القولية الصحيحة ، والسنة العملية المتواترة منذ عهد النبى صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ، عن عددها وكيفيتها ، وأوقاتها .

وقد ذكر منها فى القرآن صلاة الفجر ، وصلاة العشاء ، وذلك حيث يقول فى آية الاستئذان من سورة النور : « مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ . . . وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ »[1] .

وذكر صلاة الظهر بذكر وقتها فى قوله تعالى من سورة الإسراء : « أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ »[2] ودلوك الشمس : هو زوالها عن كبد السماء ، وهو أول وقت الظهر . وقد قال كثير من المفسرين – أخذاً من الأحاديث التى صحت عندهم – : « إن الصلاة الوسطى المذكورة فى آية المحافظة على الصلوات هى صلاة العصر » .

الصلاة ليست مجرد عبادة شخصية :

١٠ — والصلاة ليست – كما يظن كثير من المسلمين – مجرد عبادة شخصية ، يقوم بها المؤمن فيما بينه وبين ربه ، تقتصر فائدتها على تهذيب النفس ؛ وإنما هى – مع ذلك – جعلت عن طريق الاجتماع لها – فرضاً كان الاجتماع أم سنة أم فضيلة – سبيلا لتعارف المؤمنين ، وتفاهمهم فيما يحتاجون إليه من خير فى دينهم ودنياهم ؛ وبذلك كان مكان اجتماعهم فى الصلوات الخمس أشبه بالنوادى التى يهرع إليها أهل الحى الواحد ، فى أوقات متعددة معينة . على وجه منظم محدد ،

---

(١) الآية ٥٨ من سورة النور .

(٢) الآية ٧٨ من سورة الإسراء

وفيها يتعارفون و يتبادلون المنافع والآراء فيما يحتاجون إليه جماعات وأفرادا .

وتحقيقا لهذه الغاية أوجب الجماعة — فى نطاق أوسع — على أهل البلدة الواحدة أو ما هو فى حكم البلدة الواحدة ، كل أسبوع ، وجعل ذلك شرطا فى صحة الصلاة التى تؤدى فى ذلك الاجتماع ؛ وهى : « صلاة الجمعة » يجتمعون فيها للتعارف والتعاون ، واستماع الوعظ والإرشاد ، و بيان أحكام الله فيما يحل ، وما لا يحل ، و بذلك أخذت هذه الصلاة لون المحاضرات والدروس الدينية : يجتمع لها المؤمنون لتلقى أحكام الله ومعرفة دينه ، وصارت اجتماعات تعاونية ثقافية .

ولم يقف الدين الإسلامى فى الحث على الاجتماع عند هذا الحد الأسبوعى ، بل أوجبه بصفة أعم وأوسع ، فى كل عام ؛ لأداء صلاة العيدين ، ثم أوجبه بصفة جامعة للمسلمين من كافة الأقطار ، فى أداء ركن من أركان الدين ، وهو « الحج » الذى يفد له المسلمون من كل فج إلى بيت الله الحرام ، فى مكة منبع الهدى والنور ؛ وهناك يجتمعون لأداء المناسك ورؤية المشاهد ، وتذكر أماكن الوحى ، وآثار النبى وصحبه ، الذين قاموا بتركيز هذا الدين ، ونشره على عباد الله فى كافة المعمورة .

اشتمال الصلاة على جميع أساليب التعظيم :

١١ — ولا يفوتنا فى هذا المقام لفت الأنظار إلى ما احتوت عليه أفعال الصلاة ، وكيفيتها التى دلت عليها أفعال الرسول وأقواله — من مظاهر التعظيم التى عرفت مفرقة فى أساليب التعظيم التى يقوم بها الناس بعضهم لبعض ؛ فالناس يعظم بعضهم بعضا برفع الأيدى و بالقيام و بالانحناء و بالسجود و بالدعاء و بترداد أقوالهم . . . يفعل الناس ذلك كله فى تعظيم ملوكهم ورؤسائهم وأرباب النفوذ فيهم ، ولكن لم تجر عادة الناس أن يجمعوا كل تلك الأساليب فى تعظيم أحد منهم ، فشرع الله الصلاة اعترافا بنعمته وعظامته ، وجمع فى كيفيتها جميع ما تفرق

عند الناس من أساليب التعظيم ، فجعل افتتاحها بإعلان أن « الله أكبر » من كل ما يرون تعظيمه ، مصحوبا ذلك « برفع اليدين » معاً على وجه يمثل فيه وضعهما المعنى الذى استقر فى القلب حينما ينطق اللسان بكلمة التكبير ، ثم جعل من أركانها « القيام » المصحوب بتلاوة آيات من كتابه ، وأوجب فى كل صلاة وعلى كل مصل قراءة « الفاتحة » ، التى تعتبر أم الكتاب ، وقد جمعت كل ما تفرق فيه نصاً وإشارة . ثم الانحناء المعروف باسم « الركوع » مصحوباً بالتكبير فى الانخفاض والرفع ثم يجىء « السجود » نهاية لما يتصور من وجوه التعظيم ، وبذلك يكون العبد قد وقف من ربه ، فى موضع العبودية الحقة ، وكأن الله بتنظيم أسلوب تعظيمه على هذا الوجه ، يلفت نظر المؤمنين ، إلى أن تعظيمه يجب — بمقتضى الإيمان بربوبيته وألوهيته — أن يكون فوق كل تعظيم عرفه الناس ، فى تعظيم بعضهم لبعض ، وأن هذه الصورة من التعظيم التى رسمها الله لنفسه ، لا يصح أن يعظم بها غيره ؛ كما لا يصح أن ينتقصها المؤمن ، أو أن يغير شيئاً من أوضاعها أو أن يزيد فيها ، فهو سبحانه المعبود ، وهو المعظم ، وقد شرع لنا طريق عبادته ، وأسلوب تعظيمه ، وليس لأحد من خلقه أن يفكر أو يستظهر شيئاً غير ما رسمه فى تعظيمه بزيادة أو نقص .

ولعل هذا هو الأساس الذى بنى عليه حظر الابتداع فى الدين ، وفى سبيله كثرت الأحاديث الصحيحة ، فى التحذير من البدع ، التى ينساق إليها الناس بناء على ما يتصورون من الزيادة فى معنى العبودية .

تيسير الله على عباده فى الصلاة :

١٢ — وقد كان من رحمة الله بعباده ، وهى رحمة تعم الخلق والتشريع ، أنه فى الصلاة — مع هذا الرسم الذى رسم — راعى التيسير على عباده ، فأدخل كثيراً من وجوه اليسر على هذه الفريضة ، وقد رأينا أن اليسر تناولها من جهات :

تناولها من جهة أوقاتها ، فأباح للمؤمن أن يجمع بين صلاتين فى وقت واحد ، وقد اتفق الأئمة على هذا المبدأ غير أنهم اختلفوا فى مدى تطبيقه ، فاقتصر بعضهم فيه . على الجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم ، وقت الظهر بعرفه ، و بين المغرب والعشاء جمع تأخير فى وقت العشاء بمزدلفة ، ومنعوه فى غير هذين المكانين ، وغيرهم أجازوه فى غير المكانين المذكورين ، وأجازه بعضهم للسفر والمطر ، وزاد بعضهم جوازه للمريض الذى تلحقه المشقة بالتفريق ، وللمرضى والمستحاضة ، ولمن خاف ضرراً يلحقه فى معيشته بترك الجمع ، وتوسع بعضهم فى جواز الجمع مطلقاً ، بشرط ألا يتخذ ذلك خلقاً وعادة ، حكى ذلك الشوكانى عن جماعة من العلماء ، وقال صاحب فتح البارى : « وممن قال به ابن سيرين ، وربيعة ، وأشهب ، وابن المنذر ، والقفال الكبير » ، وحكاه الخطابى عن جماعة من أصحاب الحديث ، وحكاه غيره عن غيرهم .

وفى هذا من السعة واليسر ، ما يتفق مع أساس اليسر الذى بنيت عليه الشريعة الإسلامية .

المؤمن يضع كل شىء موضعه :

ومن شأن المؤمن أن يضع العزائم فى محلها ، والرخص فى محلها ، وألا يتخذ الرخص سبيلا وعادة ، بها يتحلل من أمر الله وتكليفه ، والحكم فى هذا هو : « الإيمان والاطمئنان » ، فليرجع المرء فيما يريد من رخصة أو عزيمة إلى إيمانه ، والله عليم بذات الصدور .

اليسر داخل الصلاة من جميع نواحيها :

وكما دخل اليسر الصلاة من جهة أوقاتها ، دخلها أيضاً من جهة عدد ركعاتها ، وفى هذا الجانب اتفق الأئمة — أخذاً من نصوص التشريع — على أن

للمسافر أن يقصر الصلاة الرباعية ، فيصليها ركعتين ، ولكنهم اختلفوا : أهذا القصر فرض وواجب حتم على المسافر أم سنة وفضيلة ؟ . وإلى كل من الرأيين ذهب فريق من الأئمة .

وكما دخل اليسر فى عدد الركعات للمسافر ، دخل أيضاً فى كيفيتها بوجه عام ، فأبيحت من قعود ، لمن عجز عن القيام ، وبالإيماء لمن عجز عن القعود ، كما أبيحت فى حالة الحرب من ركوب ، وأبيح فيها من حمل السلاح ، ومايقتضيه الحذر من الأعداء .

وقد تكفلت كتب الفقه ببيان « صلاة الحرب » ، وآراء الأئمة فيها بعد أن اتفقوا على تقرير مبدأ التيسير على المحاربين فى أدائها ، وأذكر فى هذا المقام قوله تعالى عقب الأمر بالمحافظة على الصلوات : « فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ »[1] وقوله تعالى : « وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا ، وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ، فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا »[2] .

---

(١) الآية ٢٣٩ من سورة البقرة .

(٢) الآيات ١٠١ — ١٠٣ من سورة النساء .

الزكاة

١ — والزكاة عبادة مالية ، عنى بها الإسلام أن يمد الغنى يده إلى الفقير ، بما يسد حاجته ، وإلى المصالح العامة بما يحققها ، وهى واجبة على الغنى فيما يفضل عن حاجته وحاجة من ينفق عليهم ، من ماله النقدى ، وقيم أعيانه التجارية ، ومواشيه ، وثمار زرعه ، بنسب معروفة عند المسلمين ، يقوم مجموعها بحاجة الفقير والمصالح ، ولا ترهق أربابها .

وزكاة النقود والتجارة تؤدى فى كل عام مرة ، وزكاة الزرع تؤدى فى كل زرعة .

وجهة الإسلام فى مشكلة المال :

٢ — وبهذه العبادة وقف الإسلام بالمسلمين فى المشكلة المالية — شأنه فى كل شرائعه — عند الحد الوسط الذى يقيهم شر الطغيان المالى المفسد ، الذى تتكدس به الأموال عند بضعة أفراد من الأمة ، مع حرمان كثرتها الغالبة ، ويقيهم كذلك شر الفوضى الماكرة المخربة التى تضيع بها جهود الأفراد ، وتكدس الأموال فى اليد الحاكمة باسم « المجتمع » .

فهى تشريع يحفظ للفرد استقلاله وحريته فى العمل والكسب ، ويحفظ للمجتمع حقه على الفرد فى المعونة والتضامن ، وبذلك يبرز المبدأ الإسلامى العام وهو تحميل الفرد من حقوق الجماعة ، وتحميل الجماعة من حقوق الفرد .

الزكاة بين الإطلاق والتحديد :

٣ — وقد ظل القرآن فى عهديه — المكى والمدنى — يدفع المؤمنين بأساليب قوية إلى الانفاق فى سبيل الله (سد حاجة الفقير ، وإقامة المصالح) دون أن يحدد لهم الأنواع المالية التى منها ينفقون والمقادير التى لها ينفقون ، تاركا ذلك إلى ما تخلقه دعوته السامية فى قلوبهم من الشعور الإيمانى الحى ، والأريحية الكريمة التى تقتضيها الأخوة الدينية وتتحقق بها المسئولية العامة المشتركة ، وقد جاء فى القرآن الكريم أنهم سألوا حين نزوله مرتين عما ينفقون ؟ وكان الجواب فى المرتين يصرفهم عن تحديد ما ينفقون ، ويكلهم إلى أريحيتهم وشعورهم أو يأخذ بهم إلى بيان موضع الإنفاق والبذل ، واقرأ إن شئت قول الله تعالى من سورة البقرة : « وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ؟ قُلِ الْعَفْوَ »[١] واقرأ منها مرة أخرى قوله « يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ »[٢] .

ظل القرآن هكذا يأمر بالإنفاق دون تحديد لما ينفق منه ، حتى إذا ماتركز المسلمون واتسع نطاق حياتهم بالهجرة إلى المدينة ، وصاروا جماعة متميزة ، لها منهجها الخاص فى الحياة ، ولها هدفها الذى تعمل له ، وتهيأت فى ظل ذلك نفوسهم لقبول التحديد ، امتد بيان الرسول عليه السلام إلى هذا العنصر بالتنظيم والتحديد ، على الوجه الذى يهدف إلى صالح الفرد والجماعة ، من جعل الزكاة ركنا من أركان الدين ، وفريضة من فرائضه ، وبذلك أعلنت فريضة الزكاة ،

---

(١) الآية ٢١٩ من سورة البقرة .
(٢) « ٢١٥ « « « .

وقرنت بالصلاة وشهادة التوحيد وكانت ثلاثتها عنوان الدخول فى الإسلام ، وعنوان الأخوة الدينية « فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ »[1] « فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى الدِّينِ »[2] .

ومن هنا كانت وصية الرسول لمعاذ حينما بعثه والياً على اليمن : (إنك تأتى قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة ألا إله إلا الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم ، فترد إلى فقرائهم ، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب) .

الزكاة من الأمة وإليها :

٤ — وإذا دل هذا التعليم النبوى الكريم على شىء ، فأول ما يدل عليه هو ، أن الزكاة فى نظر الإسلام ليست إلا صرف بعض أموال الأمة ، ممثلة فى أغنيائها — إلى الأمة نفسها ، ممثلة فى فقرائها .

وبعبارة أخرى ليست إلا نقل الأمة بعض مالها من إحدى يديها ، وهى اليد المشرفة التى استخلفها الله على حفظه وتنميته والتصرف فيه ، وهى يد الأغنياء ، إلى اليد الأخرى ، وهى اليد العاملة الكادحة التى لا يفى عملها بحاجتها أو التى عجزت عن العمل ، وجعل رزقها فيه ومنه ، وهى يد الفقراء .

ولعل هذا ما يوحى به القرآن حينما يقول : « وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِى

---

(١) الآية ٥ من سورة التوبة .

(٢) الآية ١١ ، من سورة التوبة .

ءاتَـٰكُمْ »[1] وحين يقول بوجه عام « وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ »[2] ويوحى به كذلك قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فيما قاله لمعاذ (إن الله افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد إلى فقرائهم) .

الاشتراكية فى الإسلام :

ومهما رفع دعاة الاشتراكية رءوسهم ونادوا بها فيما بين الناس ، فإنك لست واجداً فى تعبيرهم ، ولا فى واقع حياتهم ما يقرب من تلك الاشتراكية النابعة من ضمير الإيمان ، والتى يجعلها الإسلام ديناً ، تقرن — كما قلنا — فى الدعوة إليه بالصلاة وشهادة التوحيد ، والتى يكون بها كل المال ملكا للأمة ، تحفظه اليد المستخلفة فيه وتنميه ، ثم تنتفع به كلها ، يخرج من أحد جانبيها ويقع فى الجانب الآخر ، فهو منها كلها ، وهو إليها كلها ، وما اليد المعطية واليد الآخذة ، إلا يدان لشخصية واحدة كلتاهما تعمل لخدمة تلك الشخصية ، ولا خادم منها ولا مخدوم ، وإنما هما خادمان لشخصية واحدة هى « شخصية المجتمع » الذى لا قوام له ولا بقاء إلا بتكافل هاتين اليدين على خيره وبقائه ، ولعل بهذا يظهر مرة أخرى معنى « الوسطية » التى حل بها الإسلام المشكلة المالية ، تلكم المشكلة التى ظل بها العالم فى أمسه وحاضره ، يتردد بين طرفى الإفراط ، بالطغيان المالى ، والتفريط ، بإلغاء الملكية الفردية ، وبذلك تقطعت أواصر الرحم الإنسانى ، وسخر الأغنياء الفقراء ، وثار الفقراء على الأغنياء ، ونشبت الحروب المدمرة ، وأفلست دعاوى المدعين ، الذين يخدمون أنفسهم فى واقع الأمر ويتظاهرون بخدمة المجتمع الإنسانى ، وما ربك بغافل عما يفعلون .

---

(١) الآية ٣٣ من سورة النور .
(٢) الآية ٧ من سورة الحديد .

أنواع الأموال ومقادير الزكاة :

٥ — كانت الكلمة التى كثر تعبير القرآن بها عما يجب إخراج الزكاة منه ، هى هذه الكلمة العامة التى تشمل كل ما يتملكه الإنسان ، من نقد ، وماشية ، وزرع و يتخذه وسيلة لعيشه وحفظ كيانه وقضاء مصالحه (كلمة أموال) . « خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا »(١) . « مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ »(٢) . « وَالَّذِينَ فِي أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ »(٣) .

وجاء فى بعض الآيات ذكر الذهب والفضة وذكر الثمار التى تخرج من الأرض « وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ »(٤) .

« وَهُوَ الَّذِى أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ ، وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ »(٥) « يَٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ »(٦) .

---

(١) الآية ١٠٣ من سورة التوبة .
(٢) الآية ٢٦١ من سورة البقرة .
(٣) الآيتان ٢٤ ، ٢٥ من سورة المعارج .
(٤) الآية ٣٤ من سورة التوبة .
(٥) « ١٤١ من سورة الأنعام .
(٦) « ٢٦٧ من سورة البقرة .

وقد وقف القرآن عند هذا الحد الذى قرر به مبدأ الاتفاق ، وأرشد فيه إلى بعض أنواع الأموال وترك تفصيل الأنواع التى يجب الاتفاق منها ، كما ترك بيان المقادير التى يجب إنفاقها .

بيان الرسول :

وسيراً مع واجب الرسالة ، والهيمنة على تنفيذ الأحكام الإلهية ، بين الرسول عليه السلام فى التطبيق العملى أنواع المال التى تجب فيها الزكاة ، كما بين المقادير التى تخرج من تلك الأنواع ، وكان مما اجتمعت الأمـــة على وروده عنه صلى الله عليه وسلم فى ذلك : النقد التعاملى (الذهب والفضة) والمواشى (الإبل والبقر والغنم) والزرع (الحنطة والشعير) والثمار (التمر والزبيب) ، و بقى ماوراء ذلك من الأنواع والمقادير محل اجتهاد ونظر ، يعرف كل ذلك بالرجوع إلى كتب الحديث والأحكام ففيها المتفق عليه والمختلف فيه .

الزكاة ركن دينى عام :

٦ — على رغم ما اعتقد من أن الخلاف النظرى يدل على حيوية فكرية قوية وعلى سماحة النظام الذى يكون فى ظله ذلك الخلاف ـ على الرغم من ذلك ، فكم يضيق صدرى حينما أرى أن مجال الخلاف بين الأئمة فى تطبيق هذه الفريضة يتسع على النحو الذى نراه فى كتب الفقه والأحكام .

هذه الفريضة التى كثيراً ما تقرن بالصلاة « والله لأقاتلن من فرق بين الزكاة والصلاة » . هذه الفريضة يجب أن يكون شأن المسلمين فيها ، أو شأنها عندهم جميعاً كشأنهم فى الصلاة ، وشأن الصلاة فيهم تحديد بين واضح ، لا لبس فيه ولا خلاف « خمس صلوات فى اليوم والليلة » .

هذه الفريضة التى هى ركن من أركان الإسلام يرتد من جحدها و يستباح

دمه والتي ربطت بها طهارة المسلمين وتزكيتهم ، وربطت بها الأخــــوة الدينية فيما بينهم ، والتي رفع السيف — بأدائها — عن رقاب المحاربين ، هذه الفريضة تــكون معظم جهاتها فى الأصل والمقدار ، محل خلاف بين العلماء ! وبالتالى تــكون باختلافهم فيها ، مظهر تفرق فى الواجب الدينى بين المسلمين تبعاً لاختلافهم فى التقليد وتعدد السبل !!

هذا يزكى مال الصبى والمجنون ، وذاك لايزكيه ، وهذا يزكى كل مايستنبته الإنسان من الأرض ، وذلك لايزكى إلا نوعاً خاصاً أو ثمرة خاصة ، وهذا يزكى الدَّين ، وذاك لا يزكيه ، وهذا يزكى عروض التجارة ، وهذا لا يزكيها ، وهذا يزكى حلى النساء ، وذاك لا يزكيه ، وهذا يشترط النصاب ، وذاك لا يشترط ، وهذا وهذا ، إلى آخر ما تناولته الآراء فيما تجب زكاته وما لاتجب ، وفيما تصرف فيه الزكاة وما لا تصرف .

هل من سبيل إلى كلمة سواء ؟

لست أشك فى أن مركز الزكاة فى الإسلام ، هو مركز العنصرية الدينية الاجتماعية ، ولست أشك فى أن وحدة المسلمين فى واجباتهم الدينية والاجتماعية التى أخذ الله بها عليهم العهد والميثاق تقضى على علمائهم وأولياء الأمر فيهم بالمسارعة إلى إعادة النظر فيما أثر عن الأئمة من موضوعات الخلاف التى أخشى أن تمس أصل هذه الفريضة ، ويكون ذلك النظر الجديد على أساس الهدف الذى قصده القرآن من افتراضها وجعلها واجباً دينياً ، تــكون نسبة المسلمين فيه وفى جميع نواحيه على حد سواء .

ولا يخفى على أحد معنى كلمة (أموال) ، ولا معنى كلمة (فقراء ومساكين) ، ولا معنى كلمة (فى سبيل الله) . فالذهب والفضة ، أو النقد التعاملى كيفما يكون ، والزروع والثمار ، والمواشى ، وعروض التجارة ، وكل ما يتموله الإنسان فى هذه

الحياة بأموال ، وكل من ليس عنده ما يكفيه ويسد حاجته ، أو من ليس لديه قدرة على العمل فقير ومسكين ، وكل ما ينتفع به المسلمون كافة ، ولا تخص منفعته شخصاً بعينه (سبيل الله) .

الجهات التي تصرف الزكاة ، لها وفيها :

٧ — وقد نزلت فيها آية كريمة ، حددت دائرتها ، ومنعت أن يصرف شيء من الزكاة خارجها ، وهي قوله تعالى في سورة التوبة التي كانت من أواخر القرآن نزولا : « إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ »[1] .

دفع الطمع المالي والشره المادي ، بعض المنافقين المليئين ، إلى النيل من الرسول والطعن عليه في قسمة الصدقات إذا لم يعطهم منها « وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ »[2] . ثم نزلت آية المصارف السابقة ترسم الدائرة التي تصرف لها وفيها الزكاة ، وبهذا التحديد انقطعت أطماع المنافقين في الحصول على شيء من الزكاة . وتعينت الحلقات المذكورة في الآية محلا لصرفها لايجوز الخروج عنها ، بتشريع الله الحكيم الذي شرع الزكاة ، وجعل لها مكانتها في الدين وهدفها في المجتمع .

ومن هنا نعلم مقدار « العنت الديني » الذي يقع فيه هؤلاء الذين يستبيحون لأنفسهم أن يعملوا جهدهم في الحصول على أموال الصدقات ، وعندهم من ذات يدهم ما يغنيهم عن التعلق بها ، أو التطلع إليها وكذلك نرى مقدار العنت الذي يقع فيه من يمد يده بإعطائهم منها ، أو يسهل لهم سبيل الحصول عليها ، وهو يعلم

(١) الآية ٦٠ من سورة التوبة .

(٢) « ٥٨ من سورة التوبة .

أنهم ليسوا من دائرة الاستحقاق التى رسمتها الآية الكريمة .

وإذا كان أكل أموال الأفراد بالباطل منكرا وجريمة عند الله ، فكيف بأكل مال الله الذى هو مال الجماعة ، وحق المحتاجين الضعفاء ؟ .

وبالنظر فى الآية ، يتضح أن دائرة الاستحقاق فى الصرف إليها من الزكاة تتألف من حلقتين ، إحداهما : أفراد ، يعطون الزكاة فينفقونها على الوجه الذى يرونه ، وهذه الحلقة هى التى أضيفت الصدقات إليها فى الآية بكلمة « اللام » الفقراء ، والمساكين ، العاملون عليها ، المؤلفة قلوبهم ، الغارمون ، ابن السبيل ، والحلقة الأخرى ، مصالح عامة ، تنتفع بها الأمة كلها ، وهذه الحلقة هى التى أضيفت إليها الصدقات بكلمة « فى » : الرقاب ، سبيل الله .

الحلقة الأولى

الفقراء والمساكين :

وأول ما ذكرت الآية من أفراد الحلقة الأولى : « الفقراء والمساكين » والوصفان يدلان على الحاجة الحقيقية إلى ما يقوم بالمعيشة وسد العوز ، وإن كان أحد الوصفين وهو « المسكنة » أشد فى الدلالة على ذلك من الآخر .

والفقراء والمساكين ، أجدر الأفراد وأحقهم بالصدقات ، وقد خصهم الإسلام مع هذا بالإطعام الذى شرعه فى أجزية الأخطاء التى يقع فيها المؤمنون ، ككفارة اليمين ، والقتل الخطأ ، والإفطار فى رمضان ، والاعتداء على محظورات الإحرام والحرم ، كما جعل لهم حقا فى الغنيمة والفىء . ثم جعل إهمالهم وعدم الحض على طعامهم ، آية من آيات التكذيب بالدين : « أَرَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ فَذَٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ »[١].

---

(١) الآيات ١ — من أول سورة الماعون .

و إنما عنى القرآن بالفقير والمسكين هذه العناية البالغة ، نظراً إلى أنهما الصنف الذى قلما يخلو منه مجتمع ، والذى يغلب أن تـكون حاجته ليست آتية من قبل نفسه وسوء تصرفه ، ثم هو الصنف الذى يهدد — بحاجته وثورة فاقته ، وضيق صدره — المجتمع فى أمنه واستقراره ، وبالزكاة تسد حاجته ، ويطهر قلبه من الحقد والحسد ، وبذلك يمهد له طريق التعاون مع إخوانه الأغنياء الذين شعر منهم بالرحمة والعطف ، فتحفظ الأموال وتنمو ، ويصان المجتمع ويقوى .

تحرى الفقر والمسكنة :

غير أن هذا الصنف كثيراً ما يقع فيه الاشتباه . يتزيى بأهله الحقيقيين من تسول له نفسه البطالة ، ويستهين بمـاء وجهه فيمد يده بالسؤال ، ويتخذ من التسول حرفة ، بها يتعيش ، وبها للمال يجمع . فهذا وأمثاله ليسوا فى واقعهم إلا أرباب نهب وسلب عن طريق استخدام الغش والخديعة عن حقيقة أمرهم ، ليسوا إلا عناصر هدم لـكرامة الجماعة الإسلامية التى يجب أن تعيش وحداتها على أساس من العزة والعفة والعمل .

إن هذا الصنف من الناس الذى نزع نفسه من الـكرامة نزعا ، كثر فى هذه الأيام ، وتفنن فى مظاهر العجز ودواعى السؤال ، فمنهم من يتعارج ، ومنهم من يتعامى ، ومنهم من يقوس ظهره ، ومنهم من يزعم أنه خرج من المستشفى وليس معه أجرة القطار ولا أجرة المأوى ، ولا ثمن الخبز . وفى الحق أن هذا الصنف وصمة عار فى جبين المجتمع الإسلامى الـكريم . وجدير بالمصلحين ، القائمين على كرامة المجتمع ، أن يضعوا لهؤلاء حداً يحول بينهم وبين التسكع فى الطرقات ، ومواقف المركبات ، وأضرحة الأولياء والميادين العامة ، وسيجد هؤلاء المصلحون إذا ما عنوا بهذا الشأن جيشا جرارا من هؤلاء ، به تنتفع البلاد ، وبه يتقون الخطر فى الأمن ؛ والخطر فى الـكرامة .

العاملون عليها :

وذكرت الآية من الأفراد الذين تصرف الزكاة لهم (العاملين عليها) وهم الموظفون الذين تضاف إليهم جباية الزكاة ممن تجب عليهم ، وقد كان هذا نظاما متبعا فى صدر الإسلام والعهود التى احتفظت للزكاة بنظامها الخاص فى التحصيل والتوزيع ، وكان به يستحق العامل أجرة عمله من نفس مال الزكاة ، وقد دالت الأيام وتغير الوضع : أهمل جانب الزكاة ، فلم يعد لها نظام جباه ، وبذلك نستطيع أن نقرر أن هذا الصنف قد سقط من دائرة الاستحقاق إلى أن يعود للزكاة نظامها ويعين لها جباتها ، وهذا من وقف النص لعدم محله ، وليس من نسخه لعدم صلاحيته .

المؤلفة قلوبهم :

وذكرت الآية من الأفراد الذين تصرف لهم الصدقات (المؤلفة قلوبهم) وهم يتناولون ضعفاء الإيمان الذين تخشى عليهم الردة عن الإسلام إذا لم يعطوا ، ويتناولون من يرى أهل الرأى أنهم موضع إعانه لقضاء مصالح المسلمين الهامة وقد رأى بعض الفقهاء سقوط هذا الصنف من دائرة الاستحقاق ، ويذكرون كلمة (عمر) التى وافق عليها الأصحاب جميعا وهى : (كنا نؤلف حين كان الإسلام فى ضعف ، أما الآن وقد عز وقويت شوكته فلا حاجة بنا إلى التأليف) . والواقع أن تصرف عمر بالنسبة للمؤلفة قلوبهم لم يكن نسخا للحكم ، حتى يستمر سقوطهم من دائرة الاستحقاق إلى الأبد ، وإنما هو « تطبيق لوصف الاستحقاق » إن وجد الوصف وجد الاستحقاق ، وإن عدم عدم ، وقد عدم فى زمن عمر ، فمنع استحقاقهم . وليس من ريب فى أن حاجة المسلمين اليوم فى دفع الشر عنهم ، ماسة إلى تقوية ضعفائهم ، والاستعانة بكل ما ينفع فى رد العدوان والبغى .

وإذا كان خصومنا قد لجأوا إلى هذا، وأعلنوا مشروعات « التأليف والمعونة » التى يخدعون بها المترددين منا، ويؤلبون بها الأعداء علينا، فنحن لا نسد على أنفسنا هذا الباب وقد فتحه القرآن لنا على مصراعيه، وأورده بكلمة واضحة تحمل معناها وتؤدى غايتها، وإذن فالذى كان من عمر والأصحاب، هو وقف لإعطائهم فى زمنهم، وليس نسخاً للحكم كما قيل ! !

الغارمون :

ذكرت الآية من الأفراد الذين تصرف إليهم الصدقات (الغارمين) وهم الذين لحقتهم ديون بسبب تحملهم لتبعات مالية لبعض المصالح العامة، كإصلاح ذات البين أو لحقتهم بسبب كساد فى تجارتهم أو مصانعهم التى كان يعود منها النفع على الأمة.

وليس من هذا الصنف من لحقته الديون بفساد أخلاقه أو سوء تصرفه. والصرف من الزكاة إلى الغارمين يرجع إلى تفريج كربة المكروب، التى أرشد الإسلام إليها ورغب فيها، وهم يعطون منها بقدر ما يقضى ديونهم، ويرد إليهم معنويتهم فى الحياة.

ابن السبيل :

وابن السبيل هو المسافر الذى انقطع عن بلده وبعد عنه ماله، واحتاج إلى مال فى إتمام مهمته والرجوع إلى وطنه، ويصدق هذا العنوان على الذين يقومون من تلقاء أنفسهم وبأموالهم برحلات كشفية إلى البلاد الإسلامية لدراسة أحوالها، وتوثيق الروابط بينها. وليس منه المسافرون بقصد النزهة والرياضة فى البلاد الأجنبية الذين يصرفون أموالهم فى غير أوطانهم، لا لحاجة، سوى الشهرة والمتعة.

الحلقة الثانية

وهى الحلقة التى أضيفت فيها (الصدقة) إلى مستحقيها بكلمة (فى) وقد ذكرت منها الآية ناحيتين ، لا تملك إحداهما ما يصرف فيها من الصدقات .

فى الرقاب :

وأولاهما الناحية المذكورة بقوله تعالى : « وفى الرقاب » فإن الذى يملك فيها هو سيد العبد الذى يبيعه لمن يريد أن يشتريه ليعتقه ، أو الذى يقبض بدل الكتابة للعبد ليحرره .

وهذه الناحية قد انقرض أفرادها بانقراض الرق الذى يتشوف إليه الإسلام ولكن فيما أرى قد حل محله الآن ، رق هو أشد خطرا منه على الإنسانية ، ذلكم هو استرقاق الشعوب فى أفكارها ، وفى أموالها وسلطانها وحريتها فى بلادها ؛ كان ذاك رق أفراد ، يموت بموتهم ، وتبقى دولهم حرة رشيدة ، لها من الأمر والأهلية ما لسائر الأحرار الراشدين . ولكن هذا رق شعوب وأمم ، تلد شعوبا وأمما هم فى الرق كآبائهم ، فهو رق عام دائم ، يفرض على الأمة بقوة ظالمة غاشمة !!.

وإذن ، فما أجدر هذا الرق بالمكافحة والعمل على التخلص منه ، ورفع ذله عن الشعوب ، لا بمال الصدقات فقط ، بل بكل الأموال والأرواح .

وبذلك نعرف مقدار مسئولية أغنياء المسلمين عن معونة الشعوب الإسلامية .

سبيل الله :

أما الناحية الثانية من ناحيتى الحلقة الثانية ، فهى ناحية (المصالح العامة) التى لا ملك فيها لأحد ، والتى لا يختص بالانتفاع بها أحد ، فملكها لله ، ومنفعتها

لخلق الله . وأولاها وأحقها : التكوين الحربى ، الذى ترد به الأمة البغى ، وتحفظ الكرامة ، ويشمل العدد والعدد على أحدث المخترعات البشرية ، ويشمل المستشفيات عسكرية ومدنية ، ويشمل تعبيد الطرق ، ومد الخطوط الحديدية ، وغير ذلك مما يعرف أهل الحرب والميدان . ويشمل الإعداد القوى الناضج لدعاة إسلاميين ، يظهرون جمال الإسلام وسماحته وينشرون كلمته ، ويبلغون أحكامه ، ويتعقبون مهاجمة الخصوم لمبادئه بما يرد كيدهم إلى نحورهم وكذلك يشمل العمل على دوام الوسائل التى يستمر بها حفظة القرآن الذين تواتر — ويتواتر — بهم نقله كما أنزل من عهد وحيه إلى اليوم ، وإلى يوم الدين إن شاء الله .

والكلمة « سبيل الله » على وجه عام كل ما يحفظ للأمة مكانتها المادية والروحية ويحقق شعائرها على الوجه الذى به تتميز عن غيرها ، وتقضى به حاجتها من نفسها .

هذه مصارف الزكاة على الوجه الذى نفهمه من كتاب الله ، ولا يعنينى فى هذا المقام ما نقرؤه فى كتب الفقه والإحكام من تخصيص « سبيل الله » بأفراد معينين أو جهات معينة ، ولا من وجوب استيعاب صرفها لجميع الجهات التى ذكرت فى الآية ، فإن الآية لم تذكر إلا بياناً لمواضع الصرف لا لتعميمها ، وكلمة « سبيل الله » ظاهرة فى العموم للمنافع العامة ، ولا وجه لحملها على الأفراد فضلا عن تخصيصها بفرد دون آخر .

وعلى أولى الرأى والشورى أن يقدموا فى الصرف ما يرون أهميته من هذه الجهات عما سواه .

الصوم

١ — والصوم هو : العبادة الدينية الثانية ، وهو الامتناع عن الأكل والشرب ، والملابسة الجنسية طول النهار — من الفجر إلى غروب الشمس — بقصد امتثال أمر الله . وقد فرضه الله فرضاً عاماً على جميع القادرين فى شهر رمضان من كل عام .

آيات الصوم فى القرآن :

وقد جمع القرآن آيات الصوم فى مكان واحد ، وفى إطار واحد من سورة البقرة فقال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ، أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُم مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْءانُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَاهَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ »[1] .

المسئولية التضامنية :

٢ — هذه هى آيات الصوم من سورة البقرة ، وسورة البقرة قد شرع الله

---

(١) الآية ١٨٣ — ١٨٥ من سورة البقرة .

فيها كثيراً من أحكام الإيمـان . ومن سنة القرآن أن يخاطب بأحكام الإيمـان — عبادات أو معاملات — جماعة المؤمنين الذين استجابوا للرسول وآمنوا بدعوته ، وهو بذلك يأخذهم جميعاً بمسئولية تضامنية فى إقامة تلك الأحكام ، والنزول على مقتضاها فى عباداتهم ومعاملاتهم ، وراء مسئوليتهم الشخصية الفردية ، و بتلك المسئولية التضامنية ، يسأل المؤمن فيما يختص بهذه الأحكام عن نفسه ، و يسأل عن أهله وذويه ، وسائر إخوانه المؤمنين ، ولا يرفع عن المؤمن مسئوليتها إلا إذا قام بها فيما يختص بنفسه ، فصام وصلى وحج ، وابتعد عمـا حرم الله . وفيما يختص بغيره ، فأمر ودعا ، وحذر ونهى ، وقد كان هذا من مظاهر الوحدة التى بنى الإسلام — على أساس منها — شرائعه وأحكامه .

الصوم عبادة قديمة :

٣ — والآية الأولى من هذه الآيات : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » تصرح بأن الصوم عبادة قديمة كتبها الله وفرضها على الأمم السابقة ، وفى الواقع أنه شأن عرفه الإنسان من قديم الزمان ، عرفه المتدين وسيلة من وسائل التقرب إلى الله ، وعرفه الوثنى طريقاً من طرق التهذيب والرياضة . و إذن ، فهو ليس خاصاً بطائفة دون طائفة ، ولا برسالة دون رسالة ، وربمـا كان شأنا فطريا يشعر بالحاجة إليه فى فترات متتابعة أو متفرقة كل كائن حى ، و إن اختلفت صوره وأوقاته باختلاف العصور والأمم .

الصوم الذى يريده الله :

٤ — وقد جرى على ألسنة الناس ، أن الصوم ، هو الإمساك عن الطعام والشراب ، والملابسة الجنسية ، وبهذا يظن كثير من المسلمين ، أن الإنسان متى

أمسك عن هذه الأمور الثلاثة طول يومه فقد صام وخرج عن عهدة التكليف وأدى ما فرضه الله عليه .

والواقع أن هذا بيان للصوم بالنسبة إلى مظهره و إلى الجانب السلبي منه فقط. وكلا الأمرين : المظهر والجانب السلبي لا يكونان حقيقة الصوم الذى كلف الله به عباده وفرضه عليهم ، فإن الله سبحانه بدأ آية الصوم بقوله : « يا أيها الذين آمنوا» وختمها بقوله « ولعلكم تتقون » و بقوله « لعلكم تشكرون » وفيما بين البدء والختام أمر بالصوم « كُتِبَ عليكم الصيام » .

وليس من ريب فى أن النداء بوصف الإيمان أولا ، وهو أساس الخير ومنبع الفضائل ، وفى ذكر التقوى آخرا ، وهى روح الإيمان وسر الفلاح ، إرشاد قوى ، ودلالة واضحة على أن الصوم المطلوب ، ليس هو مجرد الإمساك عن الطعام والشراب ، و إنما هو الإمساك عن كل ما ينافى الإيمان ولا يتفق وفضيلة التقوى والمراقبة .

و إذن فالذى يتجه إلى غير الله بالقصد والرجاء لا صوم له ، والذى يفكر فى الخطايا و يشتغل بتدبير الفتن والمكائد ، و يحارب الله ورسوله فى جماعة المؤمنين، لا صوم له .

والذى يطوى قلبه على الحقد والحسد والبغض لجمع كلمة الموحدين ، والعمل على تفريقهم و إضعاف سلطانهم ، لا صوم له .

والذى يحابى الظالمين ، و يجامل السفهاء و يعاون المفسدين ، لا صوم له .

والذى يستغل مصالح المسلمين العامة و يستعين بمال الله على مصالحه الشخصية ، ورغباته وشهواته ، لا صوم له ، وكذلك من يمد يده أو لسانه أو جارحة من جوارحه بالإيذاء لعباد الله ، أو إلى انتهاك حرمات الله لاصوم له ، فالصائم ملاك

فى صورة إنسان ، لا يكذب ولا يرتاب ولا يشى ولا يدبر فى اغتيال أو سوء ، ولا يخادع ، ولا يأكل أموال الناس بالباطل .

هذا هو معنى الصوم الذى يجمع صورته وهى الإمساك عن المفطرات ، ومعناه وهو تقوية روح الإيمان بالمراقبة وبهذا يجمع الصائم بصومه بين تخلية نفسه وتطهيرها من المدنسات ، وتحليتها وتزكيتها بالطيبات ، وإلى ذلك يشير الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله : « من يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه » وقوله : « ليس الصيام من الأكل والشرب وإنما الصيام من اللغو والرفث » ، وحسبنا فى ذلك أن نذكر قوله تعالى : « إنما يتقبل الله من المتقين »[1] .

حكمة فرضية الصيام :

٥ — ولم يكن جانب الحرمان من الطعام والشراب ، هو الهدف الذى قصد بافتراض الصوم على المسلمين ، وإنما هو كما قلنا ، مظهر مادى للصوم تكمن وراءه حكمته الحقيقية وهى ، غرس خلق المراقبة وخلق الصبر فى نفوس المؤمنين ، وبهما تصدق النية وتقوى العزيمة ، فيثبتون لحوادث الدهر ، وما يعترضهم من عقبات ، وفى الحياة نوازع الشهوة والهوى وفى الحياة دوافع الغضب والانتقام ، وفى الحياة التقلب بين النعماء والضراء ، وفى الحياة النزوح عن الأوطان ومفارقة الأهل والإخوان ، وفى الحياة الجهاد فى سبيل الله ، وفى سبيل الذود عن الحمى والكرامة .

فى الحياة كثير من الخطوب والمشاق التى تعترض الإنسان ، فما أحوجه إلى أن يتذرع بخلق الصبر ليثبت ويحتمل ! وما أحوجه إلى أن يتسلح بسلاح المراقبة

---

(١) الآية ٢٧ من سورة المائدة .

والاستعانة بالله والرجوع إليه ، والاعتماد عليه!. ومن هنا ، فرض الله صوم رمضان وهو شهر من اثنى عشر شهراً ، متتابع الأيام ، ليغرس بهذا التتابع ملكة الصبر والمراقبة . ثم جعله فى كل عام ، ليتكرر الدرس و ينمو الغرس . ومن هنا أيضاً وجب على الصائم أن يستمر فى كل ليلة من ليالى هذا الشهر ، متذرعا بالصبر متسلحاً بالمراقبة فلا يسرف فيما كان محظوراً عليه بصومه حتى لا ينطفىء عليه مصباح الإشراق القلبي الذى أحسه فى نهاره ولا ينقطع عنه التتابع الروحى ، و يعود إلى شره وطغيانه

بهذا تتحقق حكمة الله فى التعبد بالصوم ، و يكون الصوم مدداً قوياً لجند الخير فى الإنسان. به يزكو القلب ، وتصفو النفس ، وتتهذب الروح ، و يصير الإنسان منبعاً فياضاً للخير على نفسه ، وعلى بنى وطنه وجنسه ، و يعيش عيشة راضية ، سداها المحبة والوئام ، ولحمتها التعاون والسلام ، و بهذا يقترب من الملأ الأعلى ، و يتلقى التكاليف الإلهية والواجبات الاجتماعية ، بقوة لا تعرف الضعف ، وثبات لا يعرف الملل ، وإخلاص لا يعرف الرياء ، و إيمان لا يعرف الشك ، فتطيب الحياة و يسعد الناس .

مظاهر اليسر فى الصيام :

٦ — وقد بينت الآيات بعد هذا أن الله نظر فى فريضة الصوم على المؤمنين إلى ما يطرأ عليهم من أعذار يشق عليهم معها أن يصوموا ، فرخص للمريض والمسافر الإفطار فى رمضان واكتفى منهما بالقضاء فى أيام الصحة والإقامة « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » والذى أرشد إليه فى هذا المقام هو أن قوله تعالى (أو على سفر) تجعل رخصة الإفطار خاصة بمن يباشر السفر بالفعل ، أى أثناء ارتحاله . أما بعد أن يصل إلى مقصده ، و يقف به السير ، فإنه

يجب عليه أن يعود إلى الصوم ، ولو كان فى غير بلده ، وليس الأمر كما يظن الناس أن الرخصة ثابتة للمسافر ما دام بعيداً عن وطنه ، وإنما هى خاصة بزمن السفر ومباشرته كما يدل عليه قوله تعالى (أو على سفر) .

ومن وجوه اليسر فى الصوم بعد هذا أن الله أباح للأصحاء المقيمين الذين يشق عليهم الصوم و يجهدهم جهداً شديداً ، يعرضهم للخطر ، كالشيوخ والحوامل والمراضع ، الإفطار فى رمضان ، ونظراً إلى أن هؤلاء قد لايدركون أياما يستطيعون فيها القضاء ، قد اكتفى منهم أن يطعموا مسكيناً واحداً عن كل يوم ، وهذا هو المستفاد من قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » ومعنى «يطيقونه» يتحملونه بشدة ومشقة ، من قولهم: « فلان يطيق حمل الصخرة العظيمة ، حيث يحتملها بشدة وهم لايقولون « فلان يطيق حمل الورقة » إذ أنها ليست مظنة لشدة ولا مشقة .

حكمة تخصيص رمضان بفرض الصيام :

٧ — وقد جاء قوله تعالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ، هدى للناس و بينات من الهدى والفرقان » مشيراً إلى الحكمة فى اختيار هذا الشهر لهذا الصوم المفروض ، وهى أنه الوقت الذى ظهرت فيه النعمة الكبرى التى يجب أن تشكر ـ وهى نعمة البدء بإنزال القرآن على النبى صلى الله عليه وسلم ـ ولا ريب أن القرآن من أقوى ما يطهر القلوب و يسمو بالأرواح ، وناسب ذلك أن يكون الشكر من جنس النعمة فى المعنى والأثر ، عبادة تطهر القلوب وتسمو بالأرواح ، وهى الصوم .

يسر التكاليف الإسلامية :

ثم ختمت الآيات بقاعدة تشريعية عظيمة ، وهي أن تكليف الله لعباده ، لم يقصد منه إرهاق ولا تعسير ، وإنما قصد منه التقوى والتطهير ، ولذلك بنى على اليسر والبعد عن العسر ، مع المحافظة على الإكمال والإتمام ، وتعظيم الله على هدايته وشكره على نعمته « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون » .



الحج

١ — الحج عبادة معروفة ، تنتظم من الإنسان قلبه و بدنه وماله ، وليس ذلك لغيرها من العبادات ، يقوم بها المستطيع من المسلمين فى زمن معلوم ، وأمكنة معلومة ، امتثالا لأمر الله ، وابتغاء مرضاته ، وتبتدئ تلك العبادة بنية الحج خالصاً لله ، مع التجرد من الثياب المخيطة ، ومن صنوف الزينة والترف ، وتنتهى بالطواف حول بيت الله الحرام .

الحج قبل الإسلام :

٢ — والحج بمعنى زيارة أمكنة مخصوصة ، ابتغاء التقرب للإله المعبود صورة قديمة من صور العبادات ، اتخذتها الشعوب والقبائل رمزاً لإجلال معبوداتهم وتقديسها .

قام بها المصريون ، واليونانيون ، واليابانيون وغيرهم من الأمم القديمة إلى الهياكل المقدسة عندهم .

وكانت كل أمة تتخذ فى حجها ما يناسب تخيلها لعظمة معبودها ، واستمرت الحال على هذا حتى هيأ الله الأمر لإبراهيم عليه السلام ، وأمره ببناء البيت الحرام بمكة ليطوف الناس به ويذكروا اسم الله فيه : « وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ »[1] . «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ

---

(١) الآية ١٢٧ من سورة البقرة .

وَالقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ . وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ »[1] .

لبى إبراهيم عليه السلام أمر ربه ؛ فبنى بيته ، وطهره ، ودعا الناس إلى حجه ، وأسكن عنده من ذريته ، ومن ذلك الحين اتجه العرب إلى البيت الذى بناه إبراهيم ، يحجونه ويعبدون الله فيه بما رسم الله ، وظلوا كذلك يحجون بيت الله ويعظمونه حتى بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، غير أنهم بتطاول القرون غيروا فى الحج وبدلوا كثيراً مما كان عليه فى زمن إبراهيم : فأشركوا بالله الأصنام والأوثان ، ورفعوها على ظهر البيت ، وجعلوا حوله نطاقاً منها ، وتوجهوا إليها واستعانوا بها ، واتخذوها شفعاء عند الله ، وذبحوا لها ، وذكروا اسمها على ما يذبحون . وكذلك أحدثوا فى كيفية الحج تقاليد معينة تبعاً للأهواء ، فطافوا بالبيت عرايا ، وحرموا على أنفسهم الدسم وما وراء القوت من الطعام ، وترفع فريق منهم عن الوقوف مع الناس بعرفه ، والإضافة منها اعتقاداً منهم أنهم فوق الناس جميعاً ؛ لأن بيدهم ولاية البيت ، فلا ينبغى وهم كذلك أن ينزلوا بمستوى العامة ، ويأخذوا أنفسهم بقوانين الناس ، ويقفوا معهم فى صعيد واحد ولو كان فى موقف العبادة لله الواحد القهار . هكذا غير العرب فى الحج وبدلوا .

محمد يجدد دعوة إبراهيم :

٣ — جاء الإسلام بعد ذلك يجدد دين إبراهيم ، ويحيى دعوته : دعوة الحق والعبادة الصحيحة : « قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ »[2] . « وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي

(١) الآيتان ٢٦ ، ٢٧ من سورة الحج .

(٢) الآية ١٦١ من سورة الأنعام .

الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا[1] » .
« وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ »[2] .

جاء الإسلام هكذا مجدداً لدين إبراهيم ، وهو الدين عند الله ، فوجد القوم يحجون إلى الكعبة بما أحدثوا وغيروا ؛ فتركهم يحجون كما اعتادوا ، وقصر الرسـول جهوده على الدعوة إلى إقرار التوحيد فى القلوب ، وإفراد الله بالعبادة والاستعانة حتى أُخرج هو وصحبه من مكة موقع بيت الله الحرام ، وحيل بينهم وبين القيام بفريضة الحج ، وظلوا يكافحون فى سبيل الله حتى تجلت منهم آثار التضحية الخالدة ، وعرف فيهم الشوق المبرِّح لزيارة بيت الله الذى حُرموا النظر إليه والطواف به ؛ فجاءتهم البشرى بأنهم سيدخلون المسجد الحرام إن شاء الله ، آمنين ، مُحلقين رءوسهم ومقصرين .

وفى حرارة هذا الشوق ، وضوء هذه التضحية أعاد الله عليهم ذكر الحج وأنزل آياتٍ كثيرة شرح بها أحكامه ، وبيّن أوقاته وآدابه ، وأصلح ما أفسد القوم فيه ، ورده إلى عهده الأول عهد إبراهيم وإسماعيل . ومن ذلك الحين قام المسلمون بتنفيذ فريضة الحج الذى فرضه الله على الناس من عهد إبراهيم ، وقد تم على أيديهم تطهير البيت من هذه الأصنام ، وأمر أرباب العظمة الزائفة أن يقفوا مع الناس فى عرفات ، وأن يفيضوا من حيث أفاض الناس تقريرا لمبدأ المساواة الذى جعله الله بين عباده .

---

(١) « ٧٨ من سورة الحج » .

(٢) « ١٣٠ من سورة البقرة » .

زمن الحج وحكمة اختياره :

٤ — عين الإسلام لأداء فريضة الحج أشهراً معلومة من السنة العربية هى : شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة ؛ وشوال ـ وهو الشهر الذى يعقب رمضان ـ له فى الوضع الإسلامى اعتباران قويان جديران بالتقدير والرعاية وذلك لما لهما من أثر فى استدامة التقويم الخلقى ، والتصفية الروحية التى حصل عليها المسلم بالصيام ، والقيام فى شهر رمضان .

وأول هذين الاعتبارين أن شوالا أول شهر من أشهر الحج .

وثانيهما أنه بشير بالأشهر الحرم (ذى القعدة وذى الحجة والمحرم) .

وقد عنى القرآن الكريم بأشهر الحج عنايته بالحج ، كما عنى بالأشهر الحرم ، عنايته بتطهير النفس من المظالم ، وكف العدوان والبغى ، ولفت أنظار المؤمنين إلى ما لهذه الأشهر كلها من بواعث البر والتقوى ، بواعث الترفع بالنفس عن مواطن الإثم والطغيان ، وانتقاص الحقوق والواجبات ؟ ففى أشهر الحج يقول : « الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ »[١].

رحلة بعد رحلة :

وإذا كان المؤمنون بانتهاء رمضان عادوا إلى دنياهم من رحلة روحية ، تعلقت فيها قلوبهم بمولاهم ، وعظمت بها مراقبته فى نفوسهم ، حتى امتنعوا فى

---

(١) الآية ١٩٧ من سورة البقرة .

أيامه ـ لله وفى سبيل الله ـ عما أبيح لهم من مقومات الحياة ، فإنهم بدخول شهر شوال ، يملأ قلوبهم الشعور باستئناف رحلة أخرى ، يشارك الروح فيها البدن ، ويهرع إليها القادر عليها تاركا وراءه أهله وماله ووطنه ، متحملا فى سبيل ربه عناء السفر ووعثاء الطريق لا لشىء من حظوظ النفس ، إلا أن يقف لله عبدا خاشعا ملبيا أمام بيته معترفا بالتقصير ، ملتمسا منه المعونة والرضوان ، حتى إذا ما فرغ من ذلك واطمأن إلى حسن وقفته ، عاد إلى وطنه آمنا مطمئنا . قويا فى الأخذ بنفسه و بأمته إلى سبيل الهدى والرشاد ، وقد أرشد القرآن إلى ما يضمن المؤمنين هذا الهدف السامى من تلك الرحلة « فمن فرض فيهن الحج ، فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » وهذا جانب التخلية والتطهير من المدنسات النفسية ، والمفرقات الاجتماعية ، أما جانب التحلية بالفضائل المزكية للنفوس ، المؤلفة للقلوب ، المقربة إلى الله فإنك تراه فى قوله : « وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى » .

الأشهر الحرم :

٥ — وإذا كان شوال باعتباره أول شهور الحج ، يثير فى نفوس المؤمنين ذكريات الحج ويتمثلون به وبأخويه « ذى القعدة وذى الحجة » الطواف ببيت الله الحرام ، والوقوف بمكان الضراعة الخالصة بعرفات والمشعر الحرام ، فتهفو القلوب إلى تلك المشاهد ، منابع الوحى والنور ، وتتجرد من دنياها ، وترحل إلى مولاها ، متقلبة فى هذه الحرمة المكانية ـ فإنه باعتباره الثانى ـ وهو أنه بشير بالأشهر الحرم ، يثير فى نفوسهم مرة أخرى ، يستقبلونها بشهر ذى القعدة ، وهى حرمة زمنية ، قصد بها من قديم تأمين الطريق لأداء الحج ، وزيارة الله فى بيته الحرام ، وهى فى الوقت نفسه تغرس فى القلوب عوامل الأمن

والطمأنينة ، تلك الحرمة الزمنية ، هى حرمة الأشهر الحرم ، ذات القدسية التى نوه الله عنها فى كتابه : « إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللهِ ، يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ، فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ »(1) .

وقد عرض القرآن كثيراً إلى قدسية الأشهر الحرم وجعل المحافظة عليها بالبعد عن القتال وسفك الدماء وسائر المظالم والخيانات ، من شعائر الله التى وجه إليها الأنظار توجيها عاما شاملا فى الأزمنة كلها ، وفى الرسالات كلها « ذلك الدين القيم » « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام » .

حرمتان تربويتان :

وبحرمتى الحج ، والأشهر الحرم ، كان لله فى تربية عباده وتدريبهم على الخير حرمتان :

حرمة مكانية : دائرتها البيت الحرام والبلد الحرام ، وقد اتسع نطاق هذه الحرمة حتى شملت الحيوانات « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » وشملت الأشجار ، « لا يختلى خلاها ، ولا يقطع شوكها » .

وحرمة زمنية : ميقاتها الأشهر الحرم ، تجتمع حرمة ثلاثة منها « ذى القعدة وذى الحجة والمحرم » مع الحرمة المكانية ، وتنفرد حرمة رابعها ، وهو « شهر رجب » كتذكر فى أثناء السنة بحرمات الله التى لا ينبغى أن يغفل عنها المؤمنون .

ومنهج التربية بتحريم الزمان والمكان ، شرع إلهى قديم أقره الإسلام وربط به بين المؤمنين الأولين والمؤمنين الآخرين ، وهو فى واقعه لأهل العصر

---

(١) الآية ٣٦ من سورة التوبة .

الواحد فرصة تهيىء لهم ـ لو آمنوا به ونزلوا على مقتضاه واتبعوا شرع الله فيه ـ حسن التفاهم والعمل على قطع أسباب الخلاف والتخاصم ، وعلى إقرار الأمن والسلام ، هو بمثابة هدنة إلهية يتدبر الناس فيها شئونهم فيعرفون مهمتهم فى الحياة ، من حسن التعمير وإسعاد البشرية على أسس من المحبة والتعاون ، وبذلك يكفون عن العدوان ، وعن الجشع المثير للحروب ، القاضى على الهناءة والاطمئنان ، المفسد لخلافة الإنسان فى الأرض .

حكمة تحريم الزمان والمكان :

٦ — إن الله خلق الخلق على سليقة واحدة ، تدفعهم — بحكم ما ركب فيهم من قوتى الغضب والشهوة فى كثير من الأحوال — إلى التحاسد والتقاطع ، إلى القتل والتخريب ، وإلى السلب والاستعلاء ، فاقتضت الحكمة الإلهية أن يكون لهم رادع ينبع احترامه من ضمائرهم ، ومن هنا عظم البيت الحرام فى قلوبهم ، وملأ بهيبته نفوسهم ، وضاعف فى حرمته جزاء المنحرفين .

ولما كان البيت الحرام فى مكان مخصوص لايدركه كل مظلوم ، ولا كل الناس ولا ينال حظه من الأمن فيه إلا من ارتحل إليه ، ولم يكن من الممكن أن يرتحل إليه جميع سكان المعمورة فى وقت واحد ، لهذا جعل الأشهر الحرم ملجأ أمن عام ، تنتشر على الناس وهم فى أقاليمهم وأقطارهم ألوية الأمن والاطمئنان ، ويدخلون بها فى هدنة الرحمن الرحيم ، فقرر كذلك فى القلوب حرمتها ، فيها تسكن السيوف فى أغمادها ، وتتجه القلوب إلى ربها ، وفيها يتضاعف الجزاء لمن أحسن أو أساء وفى ذلك يقول : « جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْىَ وَالْقَلَائِدَ »[1] .

---

(١) الآية ٩٧ من سورة المائدة .

إذا آمن الإنسان بهذه الهدنة الإلهية ، وانفعلت نفسه بشرائع ربه ، وعالج نفسه فى ظلها وهى أربعة أشهر من اثنى عشر شهراً ، صار ولا شك إلى فسحة وراحة واتسع أمامه مجال العمل والسياحة ، واستطاع الاتصال بإخوانه بنى الإنسان ، وكان معهم فى أمن واطمئنان ، متعاونين على البر والتقوى ، عزوفين عن الإثم والعدوان .

مناسك الحج :

٧ — للحج مناسك وأفعال تلقاها المسلمون جيلا بعد جيل عن نبيهم صلى الله عليه وسلم الذى قال : « خذوا عنى مناسككم » وهى :

الإحرام ، والتلبية ، والطواف بالبيت ، والسعى بين الصفا والمروة ، والوقوف بعرفات والمشعر الحرام « المزدلفة » ورمى الجمار ، وذبح الهدى .

وقد ربط كثير من الناس أنفسهم فى أفعال الحج بشخص ، وكثيراً ما يكون مستأجراً لذلك ، وليس لديه من معانى الحج سوى ماتلقفه سمعه من الحكايات المتوارثة عن الحجر الأسود ، من جهة بياضه وسواده ، ومن جهة أصله الذى نزل منه ، وغير ذلك مما يكثر دورانه على ألسنة الحجاج ، ويشغلون به عن تفهم روح الحج وأسراره ، ويقعون به فى قبضة ذلك المستأجر ، يطوفون بطوافه ، ويسعون بسعيه ، ويفرغون وسعهم فى تحرى محاكاته فى كل ما يصدر عنه من حركة أو سكون .

ومن الخير أن يعرف الحجاج مناسك الحج بأنفسهم ، ويمرنهم أهل العلم على فعلها فى ندوات تعقد لذلك فى الأحياء المختلفة ، ليدخلوا الحج وهم فاهمون متمرنون .

الإحرام :

وأول ما يفعله الحاج ، نية الحج خالصاً لله سبحانه ، والله لايقبل من عبده حجاً يتخذه ستاراً لما يريد من سمعة زائفة أو متاع زائل ، وما الحج إلا هجرة ، ولا قيمة لهجرة قصد بها غير الله .

وهذه النية هى المعروفة باسم « الإحرام » وله شماران : شعار مرئى صامت ، وهو التجرد من المخيط المفصل على الجسم أو العضو ، وعن مظاهر الترف الجسمى كالتزين بالطيب ، وحلق الشعر أو قصه ، وعن كل ما حذره الله بقوله : « فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ »[1] . وشعار مسموع ناطق ، وهو « التلبية » وهى رفع الصوت بكلمات « لبيك اللهم لبيك » . والحاج يسجل على نفسه بهذا الشعار ، أنه فى مكان السمع لأوامر الله ، وفى مكان المسارعة إلى إجابته الدائمة فيها ، وأنه سبحانه ، وهو صاحب الملك والنعمة ، لا يحمد ولا يشكر ولا يجاب أحد سواه .

وللإحرام مكان معين يعرفه الحاج وهو فى طريقه إلى مكة ، ويختلف هذا المكان باختلاف مواقع الأقطار الإسلامية من مكة ، وأهل كل قطر يعرفون مكان إحرامهم بالعمل المتكرر المتواتر ، ومكان إحرامنا ،معشر المصريين ، هو المكان المعروف « برابغ » ويكون الإحرام ناقصاً إذا أخره الحاج عن مكانه ، ولكن له أن يقدمه عليه ولو من بيته فى بلده .

طواف التحية :

وإذا وصل الحاج إلى مكة قصد البيت الحرام ، وحيا الله فيه بالطواف ،

---

(١) الآية ١٩٧ من سورة البقرة .

حوله سبعة أشواط . وهذا الطواف يعرف باسم طواف « التحية والقدوم » ويبدؤه الحاج من ركن الحجر الأسود ، وهو حجر طبيعى من أحجار مكة ، وضعه إبراهيم عليه السلام فى مكانه ، تعييناً لمبدأ الطواف حتى لا يضطرب الطائفون بين المبدأ والمنتهى ، وليس له من تكريم سوى تكريم الذكرى المحببة للنفوس بالنسبة للأسلاف المصلحين ، وقد قال فيه عمر بن الخطاب كلمته المأثورة : « إنى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أنى رأيت رسول الله يقبلك لما قبلتك » ولكن لبعض الناس فيه معتقدات تدفع بهم إلى تزاحم مهلك ، يأباه الإسلام ، فى سبيل تقبيله والتمسح به .

السعى بين الصفا والمروة :

وإذا انتهى الحاج من طواف القدوم خرج إلى الصفا وسعى بينه وبين المروة سبعة أشواط ، يبدأ بالصفا وينتهى بالمروة . والسعى بينهما مظهر من مظاهر الالتجاء والتردد بجانب بيت الله — بعد الطواف به — طلباً للمغفرة ، والتماساً للعفو . وفيه بعد ذلك ، استحضار لذكر الحالة التى كانت عليها السيدة هاجر وهى تطلب الماء والسقيا لها ولولدها إسماعيل ، فعرفت منبعه وقضت به حاجاتها ، ثم كان سبباً فى عمارة هذا الإقليم وامتلائه خيراً وبركة . ولله قبل هذا وذاك أن يتعبد عباده بما يشاء بعد أن سكنت قلوبهم إلى أنه المعبود ، كما تعبدنا فى الصلاة بالاتجاه إلى الكعبة ، وفى الدعاء إلى السماء .

التحلل من الإحرام :

وللحاج بعد أن يتم سعيه بين الصفا والمروة أن يبقى محرما حتى يخرج إلى عرفه ، وهذا مستحسن لمن ليس عنده وقت متسع . أما من كان لديه متسع

من الوقت فله أن يتحلل من إحرامه بالحلق أو التقصير ، وتكون الأعمال الماضية « الإحرام والطواف والسعى » عمرة له ثوابها . وعليه فى تلك الحالة أن يذبح « هدى التمتع » وهو المذكور بقوله تعالى:(فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ، فما استيسر من الهدى) ويجوز له أن يذبحه بمجرد تحلله ، ولا يجب تأخيره إلى يوم النحر ، كما لا يجب أن يكون ذبحه فى منى ، وهذه مسألة يكثر الجدل فيها هناك بين أتباع المذاهب وبين الحجاج بعضهم وبعض . ولو ذبح المتمتعون بعد تحللهم وهم فى مكة لخف تكدس اللحوم فى منى الذى كثرث منه الشكوى ، وحاول به بعض الناس تغيير شرع الله فى الهدى باستبدال النقود به .

الوقوف بعرفة :

وإذا تحلل المحرم من إحرامه ، بقى حلالا بمكة حتى اليوم الثامن من ذى الحجة ، فيحرم بالحج كما أحرم فى المرة الأولى ، ويذهب إلى عرفة عن طريق منى بحيث يكون بها فى اليوم التاسع ، ويؤدى هناك فرض الوقوف بعرفة ، والمقصود به الحضور مع التذكر والذكر ، ولو قاعداً أو مضطجعاً ، ويكفى فى صحة الوقوف ، الحضور بعرفة فى أى وقت من أوقات اليوم التاسع ، من ظهره إلى طلوع فجر اليوم العاشر ، غير أن مد الوقوف إلى جزء من الليل أكمل وأتم . والصعود على الجبل المعروف بعرفة « بجبل الرحمة » ليس بشرع حتى يتهافت الناس عليه ، ويعرضوا به أنفسهم لخطر السقوط .

والوقوف بعرفة أهم مناسك الحج ، حتى ورد عن الرسول « الحج عرفة » فهو موقف الضراعة الصادقة ، موقف التجرد من الحول والقوة ، موقف البعد عن المظاهر المادية ، فيه تشرق عليهم ذكرى الماضى بأنوارها الوهاجة ، فيستمعون بآذان القلوب إلى صوت الرسول محمد عليه السلام ؛ يخطب آباءهم فى أصلابهم ؛

يحمل لهم رسالته ، و يحثهم على صدق الإيمان ، وكمال المعرفة بحقوق الله وحقوق العباد ، وفيه تم رسالة السماء الأخيرة ، و ينزل عليه قوله تعالى : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا »[١] .

الوقوف بالمزدلفة :

و إذا أتم الحاج الوقوف بعرفة ، اتجه إلى المزدلفة ، وهى المذكورة فى القرآن باسم «المشعر الحرام » ويصبح فى منى فى اليوم العاشر « يوم النحر » وفيه يرمى جمرة العقبة بسبع حصيات، يأخذها من أى مكان شاء، ويحلق أو يقصر، و يذبح إن كان عليه ذبح ، ويطوف طواف الإفاضة ، والحاج مخير فى تقديم أيها شاء ، وقد ثبت أن الرسول عليه السلام لم يسأل عن تقديم شيء منها أو تأخيره ، إلا كان جوابه « افعلوا ولا حرج » .

وله أن يؤخر طواف الإفاضة إلى ما بعد أيام النحر التى ترمى فيها الجمار الثلاث .

رمى الجمار :

ورمى الجمار على العموم ، ليس بفرض يبطل الحج بتركه ، و إنما هو مطلوب على سبيل الوجوب ، فى جمرة العقبة التى ترمى وحدها فى اليوم العاشر ، وعلى سبيل السنة فى بقية الأيام .

ورمى الجمار رمز عملى ، يعلن به الحاج تصميمه على ترك نوازع النفس الشريرة ، وتكريره تأكيد لهذا التصميم ، وللحجاج أن ينتهزوا فرصة أيامه فيجتمعوا و يتشاوروا فى منافعهم ، ولا أساس لما يصور به بعض الناس هذا الرمى ، ولا اعتداد به فى حكمة تشريعه !

---

(١) الآية ٣ من سورة المائدة .

طواف الوداع :

وإذا أكمل الحاج أعماله ، وطاف طواف الإفاضة ، وأراد الرجوع إلى بلده ، قصد البيت الحرام ، وطاف به طواف الوداع ، وهو بمثابة استئذان فى الانصراف وتجديد عهد الولاء ، والإقامة على تلبية الله فى شرعه ودينه ، وبه يكمل الحج ، ويرجع الحاج إلى أهله مزودا بالتقوى ، طاهرا من الذنوب والآثام « وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ ، وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الأَلْبَابِ » (١) .

الهدى من شعائر الله :

الهدى : اسم للحيوان الذى يهدى باسم الله إلى الحرم ، يذبح فيه ، ويطعم منه الفقير والمسكين : « فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ، كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ » (٢) .

وقد أرشد القرآن إلى الروح الذى يتقبل الله به الهدى ، وهو روح الإخلاص وتقوى الله ، شأن كل التكاليف لا تكفى صورتها : « لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا ، وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ » . « إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ » (٣) .

والتقرب إلى الله بذبح الهدى فى الحرم ، وإطعام الفقراء منه شرعة قديمة . تعبد الله بها عباده الأولين ، وفيها إحياء لسنة إبراهيم ، وتذكير بنعمة الله عليه

---

(١) الآية ١٩٧ من سورة البقرة

(٢) الآية ٣٦ من سورة الحج .

(٣) الآية ٢٧ من سورة المائدة .

وعلى الناس بفداء ولده إسماعيل من الذبح الذى ابتلاه الله به ، إظهارا لقوة إيمانه .

وهكذا ينبغى أن يكون إبراهيم وولده إسماعيل للمؤمنين المثل الأعلى ، الذى يجب أن يتحلوا به فى جميع الأجيال والعصور ، وقد استمر التقرب به إلى الله كما رسم ، وكما فعل إبراهيم ، حتى انحرف به القوم فيما انحرفوا به من مناسك الحج . فذبحوا تقربا للأصنام . كما فعلوا بالتلبية ، وقد خلصه الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، من شوائب الشرك وجعله باسم الله وحده ، كما خلص التلبية وجعلها لله وحده ، و بين أن الهدى يكون من الإبل والبقر والغنم ، وشرط أن يكون سليما من العيوب التى تفسد اللحم ، أو تقزز النفس : « وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ، وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ »[1] . « إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً » .

الهدى فى القرآن :

وقد عرض القرآن للهدى فى ثلاث سور : سورة البقرة ، والمائدة ، والحج . عرض له فى تلك السور من جهات ثلاث :

أولا — جهة التنويه بشأنه : طلبه وطلب الإخلاص فيه لله ، وجعله من شعائره التى تجب المحافظة عليها ، ويحرم إهمالها و إحلالها ، ففى سورة الحج : « وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ »[2] . وفى سورة المائدة: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ »[3] .

---

(١) الآية ٢٦٧ من سورة البقرة .
(٢) الآية ٣٦ من سورة الحج .
(٣) الآية ٢ من سورة المائدة .

ثانياً — جهة الحالات التى يطلب فيها ، وهى :

حالة الإحصار ، وهو المنع عن إتمام الحج ، وهى المذكورة بقوله تعالى فى سورة البقرة : « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ »[١] . وقد طلب فيها عيناً متى تيسر ، ولم يخير بينه و بين غيره ، كما لم يجعل له بدلاً عند العجز عنه .

وحالة الاعتداء على الإحرام بفعل محظور من محظوراته ، وهو المذكور بقوله تعالى : « فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ »[٢] . وقد طلب هنا على سبيل التخيير بينه وبين غيره من صوم أو صدقة .

وحالة التمتع بالتحلل من العمرة إلى الحج ، وهو المذكور بقوله : « فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ »[٣] وقد طلب هنا على أن يكون له بدل عند العجز .

وحالة الجناية على الحرم بقتل صيده ، أو قطع شجره ، وهو المذكور بقوله تعالى فى سورة المائدة : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ، وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ، يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ، هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ ، أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا »[٤] . وقد طلب هنا كما طلب فى حالة الاعتداء على الإحرام ، على سبيل التخيير بينه و بين الطعام أو الصوم .

---

(١) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

(٢) بقية الآية السابقة . (٣) بقية الآية السابقة .

(٤) الآية ٩٥ من سورة المائدة .

وكما عرض القرآن للهدى من جهتى التنويه بشأنه والحالات التى يطلب فيها عيناً أو تخييراً ، عرض له من جهة المكان الذى يذبح فيه « ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ »(١) . « هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ »(٢) . « حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ »(٣) . والمراد ، الحرم كلية ، وقد صح عن الرسول أن منى كلها منحر ، وأن فجاج مكة كلها منحر .

أما الوقت الذى يذبح فيه ، فهو على العموم أيام النحر الثلاثة ، أو مع أيام التشريق كلها ، فيدخل اليوم الرابع ، وليلاحظ هنا أن تعيين الوقت إنما هو لغير هدى الكفارات والنذر ؛ لأنه لا يتقيد بوقت . كما يلاحظ أن هدى التمتع يجوز أن يقدم ذبحه على الوقوف بعرفة بعد الإحرام بالحج أو قبله بعد التحلل من العمرة .

الأسرار التى تنطوى عليها هذه المناسك :

٨ — ولكل عمل من أعمال المناسك سر ينطوى عليه ، ومعنى يرمز إليه ، يجب أن يلتفت إليه المسلم ، وهو يؤدى صورة هذه الأعمال .

فما الإحرام فى حقيقته ــ وهو أول المناسك ــ إلا التجرد من شهوات النفس والهوى ، وحبسها عن كل ما سوى الله ، وعلى التفكير فى جلاله .

وما التلبية إلا شهادة على النفس بهذا التجرد ، وبالتزام الطاعة والامتثال .

وما الطواف بعد التجرد إلا دوران القلب حول قدسية الله ، صنع المحب الهائم مع المحبوب المنعم ، الذى ترى نعمه ، ولا تدرك ذاته .

(١) الآية ٣٣ من سورة الحج .
(٢) الآية ٩٥ من سورة المائدة .
(٣) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

وما السعى بعد هذا الطواف إلا التردد بين علمى الرحمة التماساً للمغفرة والرضوان .

وما الوقوف بعد السعى إلا بذل المهج فى الضراعة بقلوب مملوءة بالخشية . وأيد مرفوعة بالرجاء ، وألسنة مشغولة بالدعاء ، وآمال صادقة فى أرحم الراحمين .

وما الرمى بعد هذه الخطوات التى تشرق بها على القلوب أنوار ربها ، إلا رمز مقت واحتقار لعوامل الشر ، ونزغات النفس ، وإلا رمز مادى لصدق العزيمة فى طرد الهوى المفسد للأفراد والجماعات .

وما الذبح وهو الخاتمة فى درج الترقى إلى مكانة الطهر والصفاء إلا إراقة دم الرذيلة بيد اشتد ساعدها فى بناء الفضيلة ، ورمزاً للتضحية والفداء على مشهد من جند الله الأطهار الأبرار .

هذا هو معنى الحج فى حقيقته ومعناه ، والعبادات كلها وإن اختلفت صورها ، تلتقى عند غاية واحدة ، وهو تحقيق معنى العبودية لله ، بالإخلاص فى طاعته ، والتوجه إليه وحده والاستعانة به وحده ، والتخلص من سلطان الحظوظ البشرية المظلمة.

ولكن الحج بزمنه اللافح قيظه وزمهريره ، وأمكنته الناطقة بنور الله وهديه ، وأفعاله التى يرجع بها المؤمنون إلى وحدتهم الطبيعية ، القارة فى وجدانهم « فطرة الله التى فطر الناس عليها » ـ إنسانية عابدة ، أمام أحدية معبودة ـ أقواها وأعمها فى تحقيق معنى العبودية والإخلاص لله ، لهذا جعل عنوان الشروع فيه ، والشعار الذى يصحبه فى جميع مراحله ، فيوجه القلب إلى الله ، ويصرفه عما سواه . هذا النشيد الربانى الذى ينزع النفس من ملكوت الأرض إلى ملكوت السماء ، يسجل به المؤمنون على أنفسهم ، أسمى معانى الإخبات والخضوع والاستجابة لنداء مولاهم .

يسجلون به على أنفسهم الاعتراف بوحدانيـة الله وأحديته فى الملك

والسلطان ، فى الفضل والإنعام ، فى التدبير والتصرف ، فى استحقاق الفضل والثناء : لبيك اللهم لبيك ، فأنا الواقف ببابك ، المتسمع لأوامرك ، المسارع لإجابتك ، والمقيم عليها دون تحول أو تردد ، وأنت الواحد الأحد ، الذى تلبى دعوته ، وتهرع النفوس إليه ، أنت الواحد الأحد ، رب النعمة التى لا تحصى ولا تكفر ، رب العزة التى لا تذل ، رب القوة التى لا تعجز ، رب السلطان النافذ فى السماء والأرض ، سبحانك ، لا إلـه إلا أنت : « لبيك اللهم لبيك . لبيك لاشريك لك لبيك . إن الحمد والنعمة لك ، والملك لاشريك لك » . « قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ »[1] .

الحج مؤتمر إلهى كريم :

٩ — والحج باعتبار مكانته فى الإسلام ، وغايته المقصودة منه للفرد والجماعة ، جدير أن يتجه إليه رجال العلم والرأى ، ورجال التربية والثقافة ، ورجال النظام والإدارة ، ورجال المال والاقتصاد ورجال الشرع والدين ، ورجال الحرب والجلاد .

جدير أن تفد إليه الطبقات ذات الرأى والحزم ، ذات النظر والاجتهاد ، ذات الإيمان الصادق والأهداف السامية ، التى يجب أن يقصدها المسلمون فى حياتهم ، جدير أن يتجه إليه هؤلاء جميعاً ، فنراهم وقد نشرت عليهم مكة أجنحتها ، وجمعتهم بكلمة الله ، حول بيت الله ، يتعارفون ، ويتشاورون ، ويتعاونون ، ثم يعودون إلى بلادهم أمة واحدة ، متحدة القلب ، متحدة الشعور والإحساس .

---

(١) الآية ١٦٢ من سورة الأنعام .

الأفئدة فى دعوة إبراهيم :

ولعل فى هذا ما يكشف لنا عن المراد بالأفئدة التى جاءت فى دعوة إبراهيم عليه السلام ، حينما أكمل البيت ورفع قواعده ، وأسكن من ذريته بواديه « فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ »(١) . فإن كلمة أفئدة ، لا تعنى مجرد الأشباح التى تروح وتغدو ، والتى لا تعرف من معنى الحج ، سوى أعماله الفردية ، وسوى زيارة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وإنما تعنى الأرواح والقلوب التى تقدر ما يجب أن يكون لهذا الاجتماع الحاشد — فى أمكنة الذكريات الأولى ، وفى ظل عبادة الله — من أهداف تجمع قلوب الموحدين على خطط الحياة العزيزة ، كما جمعت أشباحهم العبادة والذكريات .

شهود المنافع :

ولعل هذه الأهداف هى أول ما لفتت إليه الآية الكريمة التى تضمنت دعوة الناس إلى الحج : « وَأَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ، لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ ، وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِى أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ، ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ »(٢) .

فالمنافع التى جعل الحج سبيلا لشهودها والحصول عليها وهى أول ما ذكر

---

(١) الآية ٣٧ من سورة إبراهيم .

(٢) الآيات ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ سورة الحج .

فى حكمة الحج — عامة مطلقة ، لم تقيد بنوع دون نوع ، ولا ناحية دون ناحية ، وهى بعمومها و إطلاقها ، تشمل كل ما ينفع الفرد والجماعة ، و يصلح شأنهما فطهارة النفس ، والتقرب إلى الله ، منفعة ، والتشاور فى رسم خطط العلم والثقافة ، وفى جمع الكلمة على تركيز الدعوة ، والعمل على إظهار الإسلام بسماحته وأحكامه الرشيدة ، منفعة ، و إعداد العدة لنسج خيوط الشخصية الإسلامية ، ثوباً واحداً ، منفعة وأى منفعة ، وامتلاء القلوب بمبدأ المحافظة على تلك الشخصية من التحلل والذوبان ، منفعة ، وهكذا تتعدد المنافع وتتنوع على حسب مقتضيات الأحوال التى توحى بها الأزمنة ومواقف الناس من الناس .

طيش عالمى يجب اتقاؤه :

ولقد جدت فى البشرية آراء ومذاهب فى الدين ، و الاجتماع ، والاقتصاد ، والسياسة ، و بدت فى آفاق القوة الغاشمة ، أسلحة جديدة أعدت للتخريب والتدمير وترويع الإنسانية ، وتجلت مطامع الجشع الإنسانى فى صورها البشعة الكريهة .

ولابد — احتفاظاً بدعوة الحق ، دعوة السلام والإصلاح الإلهى — أن يكون للمسلمين بإزاء هذا الجديد ، اجتماع عام شامل ، يحددون فيه موقفهم و يشهدون به منافعهم التى تقيهم ، وتقى العالم ، شر ذلك الطيش الذى يقضى على الأمن والسلام ، و يلتهم الفضائل والتدين الحق .

و إذن ، فمنافع المسلمين اليوم التى يتخذ الحج سبيلا لشهودها ، لم تبق فى دائرتها الأولى ، دائرة المنفعة الروحية الفردية التى عمادها فى الأذهان ، مجرد فعل المناسك حول بيت الله الحرام ، ألا و إن أبرز ما تصدق عليه كلمة « منافع » فيما بين المسلمين ، أن تتحد كلمتهم وشعورهم فيما يجب أن يتخذوه — بحكم دينهم

وإيمانهم — أساساً لحياتهم ، وهو الاعتصام بحبل الله : « وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا »[١] .

مقتضيات الاعتصام بحبل الله :

والاعتصام بحبل الله . يقضى أولا : بتنحية الشهوات والأهواء التى تثيرها بينهم العصبيات . القبلية ، والجنسية ، والمذهبية ، تلك العصبيات التى دفعت وتدفع بهم إلى جمر التفرق عن سبيل الله الواضحة ، وتجعلهم فلولا ، يستعين ببعضها العدو المشترك على باقيهم ، ويقضى على الجميع .

والاعتصام بحبل الله يقضى . ثانيا : بالنظر السريع فى تنقية العقائد والأعمال بيننا ، مما يشوبها من صور الشرك والابتداع ، الأمر الذى هيأ لخصوم الإسلام أن يقولوا : إن الإسلام ليس ديناً واحداً ، وإنما هو أديان متعددة تختلف باختلاف الأقاليم والمذاهب ، فلتركيا إسلام ، وللعراق إسلام ، ولإيران إسلام ، ولباكستان إسلام ، ولمصر إسلام، وبلاد المغرب إسلام ، وللحجاز إسلام ، وأى إسلام من هذه ، هى إسلام محمد وإسلام القرآن ؟ كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، إن يقولون إلا كذباً ، فالإسلام وحدة فى العقيدة والعمل ، تعرف عناصرها من كتابه البين الواضح ، وما هذه المظاهر المختلفة التى نراها فى الجماعات الإسلامية إلا أثر من آثار الانحراف البشرى فى فهم المصادر بما توحيه العصبيات الكريهة ، وما ينبغى أن تكون حالة المرضى الذين انحرف المرض بطبيعتهم ، مصدراً سليما لمعرفة تلك الطبائع ، وإذن فعلينا ، ونحن المرضى ، أن نعالج أنفسنا من هذه العلة ، حتى يعود إلينا النقاء والشفاء ، وعندئذ تكون

---

(١) الآية ١٠٣ من سورة آل عمران .

أحوالنا وشئوننا مصدراً حقاً لقدسية الإسلام وصلاحه ، كما هو واضح فى كتابه « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم » .

والاعتصام بحبل الله يقضى . ثالثاً : بالعمل الجاد السريع فى إبراز أهداف القرآن ، بتفسير سهل واضح ، ويكون خاليا من الإسرائيليات ، والخلافات المذهبية والتطبيقات العربية التى اتصلت به ، وحشرت فى تفسيره حشراً ، شغل الناس بها ، عن معرفة هوايته و إرشاده ، وأن يطبع ذلك التفسير بلغات العالم المختلفة ، ثم يوزع على سائر الأقاليم ، ليتبين الناس عن كثب حقيقة الإسلام ، ويعرفوا دعوته على وجهها الصحيح ، وعندئذ تبوء بالإثم هذه الأقلام المأجورة على الدعايات السيئة ، ضد الإسلام وجماله .

والاعتصام بحبل الله يقضى . رابعاً : بوضع نظام محكم لنشر الدعوة الإسلامية فى أرجاء العالم ، يكون أساسه الإعداد القوى لطائفة من الدعاة والمرشدين ، مزودين بالنضج الفكرى والمعرفة الصحيحة ، واللغات الأجنبية ، وأساليب العرض الملائمة ، وذلك وراء إلمامهم بمواقع البلاد التى يوجهون إليها ، ونفسيات أهلها . وعقائدهم وتقاليدهم ، وسائر شئونهم حتى يستطيعوا أن يتبوؤا فيما بينهم مكانة المواطن الحريص على خير مواطنيه ، وأن يتخذوا فى دعوتهم إلى الخير سبيل الحكمة التى أمر الله بها فى كتابه .

والاعتصام بحبل الله يقضى . خامساً : بالنظر السريع الجاد فى تنسيق شئون الاقتصاد فى الجماعات الإسلامية ، ويكون ذلك بتأسيس منظمة إسلامية اقتصادية مهمتها : تنظيم التبادل الإقتصادى ، وسد حاجات الجماعات الإسلامية ، بعضها من بعض ، حتى لا يكون للمستعمر ، أثر فى اتخاذ هذا الجانب سبيلا لاستنزاف

ثروة البلاد الإسلامية وتثبيت أقدامه فيها ، ثم الحيلولة بيننا وبين الحصول على ما يحفظ كياننا ويرفع مستوانا .

والاعتصام بحبل الله يقضى . سادساً : صوناً لهذه المبادئ ، بالنظر فى تكوين قوة حربية عليا . ذات تعليم واحد ، وقيادة واحدة ، على أحدث ما يعرفه أهل الحرب فى هذا العصر ، لا لتخرب وتدمر ، ولا لتستعبد ولا لتستعمر ولا لتسلب الناس أوطانهم وأموالهم وأمنهم ، وإنما لتدفع شر الاعتداء ، وتخلص الرقاب المسالمة من أيدى المعتدين الظالمين ، ولا ريب أن قيام تلك القوة ، المحوطة بقلوب المؤمنين ، من أقوى وسائل السلم المسلح الذى أمر الله به وأرشد إليه فى كتابه : « وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ »[1] .

هذه هى جهات المنافع التى تتوقف عليها حياتنا ، والتى يجب أن نفسر بها الآن قوله تعالى فى حكمة الحج : « ليشهدوا منافع لهم » وإن تفصيلها ورسم خططها والإيمان بها يتطلب اجتماعا فى ظل روحيّة صافية ، وليس ذلك إلا فى اجتماع الحج ومؤتمره الإلهى الكريم .

أين مؤتمرنا السنوى ؟

ليس لنا اجتماع سنوى عام يجب أن نهرع إليه من جميع الأقطار — بحكم الدين ، لا بحكم المطامع ، وبدعوة الأشخاص — سوى هذا الاجتماع .

ألا وإن مسارعة القادرين أرباب الرأى والحزم ، إلى حضوره لمعالجة شئوننا لأجدى علينا وعلى الإنسانية كلها من مسارعتنا لحضور مؤتمرات لا يعرف

(١) الآية ٦٠ من سورة الأنفال .

من آثارها ، سوى الإجتماع على موائد الطعام والشراب ، وسوى تبادل التحيات وكلمات القدوم والانصراف . ثم يكون الانفضاض ، والظلم هو الظلم ، والاعتداء هو الاعتداء .

إن تشارنا فى إعداد العدة لإبراز المنافع التى يقتضيها الاعتصام بحبل الله ، لأجدى بكثير علينا وعلى ديننا ، من إعداد العدة لمعرفة قوانين الغرب وفلسفة الغرب ، وآداب الغرب ، وتقاليد الغرب ، فنحن لا نجنى من وراء ذلك كله قبل تركز حياتنا ، سوى ضياع شخصيتنا والثقة بأنفسنا .

توجيه وتقريب :

ليس من المعقول — ولله الحكمة البالغة — أن يكون القصد من هذا الاجتماع مجرد أن يطوف المؤمنون بالبيت ، وأن يقفوا فى عرفات ، فإن الله يعبد فى كل مكان ، ويجيب الداعى فى كل مكان : « وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ »[1] . وإنما الحكمة كما أفصحت عنه آية الحج ، أن يجتمع الموحدون فى زمن واحد ومكان واحد ، ليشهدوا منافعهم ، وليزيلوا تفثهم . أما المنافع فسبيلها ما ذكرنا ، وأما إزالة التفث ، فليس الأمر فيها قاصراً على إزالة أدران البدن من شعث السفر ، وإنما هو تنبيه بالأدنى ، وهو درن البدن على الأعلى وهو درن العقل ودرن الجماعة ، فدرن القلب : وقوعه تحت ضغط الشهوة والهوى ، ودرن العقل : وقوعه تحت ضغط الشكوك والأوهام ، ودرن الجماعة : وقوعها تحت سيطرة الجهل والفقر وتحت سيطرة الغاصبين .

وإذن ، فإزالة التفث ، تخلية عما لا ينبغى للفرد والجماعة ، وتحصيل المنافع ، تحلية بما ينبغى للفرد والجماعة ، والحج قد شرعه الله ، سبيلا لتلك التحلية ، وهذه

---

(١) الآية ١١٥ من سورة البقرة .

التبجابية وهكذا كان الحج فى زمن الرسول ، كان حينما خرج إليه المسلمون أول مرة فى السنة التاسعة تحت إمرة أبى بكر رضى الله عنه ، إذ تلا على بن أبى طالب — نائباً عن الرسول — أوائل سورة التوبة ، وفيها تطهير البيت من المشركين ، وكان حينما خرج إليه الرسول فى السنة التالية ، العاشرة بعد أن نفذت مواد التبليغ الإلهى السابق وفيه سمعوا من الرسول عليه السلام ، أيها الناس : إنما المؤمنون إخوة ، ولا يحل لامرئ مال أخيه إلا عن طيب نفس منه ، فلا ترجعُن بعدى كفاراً ، يضرب بعضكم رقاب بعض ، وإنى تركت فيكم ما إن أخذتم به لم تضلوا بعدى ... كتاب الله .

الباب الثانى

نظام الأسرة والمواريث

الفصل الأول

الأسرة

تكوينها والمحافظة عليها

أهمية الأسرة :

١ — ليس من شك ، في أن الأسرة لبنة من لبنات الأمة ، التي تتكون من مجموعة أسر ، يرتبط بعضها ببعض ومن الطبيعي أن البناء المكون من لبنات ، يأخذ ما لهذه اللبنات من قوة أو ضعف ، فكلما كانت اللبنات قوية ذات تماسك ومناعة ، كانت الأمة المكونة منها كذلك ، قوية ذات تماسك ومناعة ، وكلما كانت اللبنات ذات ضعف وانحلال ، كانت الأمة كذلك ، ذات ضعف وانحلال .

ومن هنا كانت العناية بتقوية الأسرة ، من أهم ما يجب على المصلحين رعايته وأخذ الطريق إليه ، ولا يكون ذلك إلا بتوخي المبادئ القوية التي يشاد عليها صرح الأسرة ، وتضمن بقاءها ونموها ، قوية مثمرة ، ثم بقوة الهيمنة على تلك المبادئ ومراقبة تنفيذها .

الزواج أصل الأسرة :

٢ — وإذا كانت الأسرة لبنة من لبنات الأمة ، فالزواج هو أصل الأسرة ، به تتكون ومنه تنمو .

ومن هنا ـ أيضاً ـ يأخذ الزواج نفس العناية التى تأخذهاالأسرةإن لم تكن أقوى وأشد ، ولا نعرف ديناً من الأديان السماوية ، إلا وكان للزواج فيه المكان الأول مما يستدعى العناية والاحترام ، وكذلك لا نعرف أمة من الأمم التى تعرف قيمة الحياة ، إلا كان الزواج لديها ، آخذا تلك المكانة من العناية والاهتمام ، وليس ذلك فقط ، لأن الزواج أصل الأسرة، بل لأنه ـ أيضاً ـ مما تدعو إليه الفطر ، وتقضى به الطبيعة .

وما الزواج فى واقعه إلا ظاهرة من ظواهر التنظيم لفطرة ، أودعت فى الإنسان ، كما أودعت فى غيره من أنواع الحيوان ، ولولا الزواج الذى هو تنظيم لتلك الفطرة المشتركة بين الإنسان والحيوان ، لتساوى الإنسان مع غيره من أنواع الحيوان فى سبيل تلبية هذه الفطرة عن طريق الفوضى والشيوع ، وعندئذ لا يكون الإنسان ، ذلك المخلوق الذى سواه الله ونفخ فيه من روحه ، ثم منحه العقل والتفكير ، وفضله على كثير من خلقه ، واستخلفه فى أرضه ، وسخر له عوالم كونه ، ثم هيأ له ، مبادئ الروابط السامية التى يرتفع بها عن حضيض الحيوانية البحتة ، وتدعوه إلى التعاون مع بنى نوعه ، فى عمارة الكون وتدبير المصالح ، وتبادل المنافع .

حب الإنسان للبقاء :

٣ — وإذا كان الوضع الإلهى للإنسان فى هذه الحياة ، وقيامه بمهمته التى وكلت إليه فيها ، يقضى بتنظيم الفطرة الخاصة ، بالزواج ، سموا به عن مراتع الحيوانية فى تلبية هذه الفطرة ، فإن الإنسان من جهة أخرى ، مطبوع على حب البقاء ، وإذا كان لا سبيل إلى بقائه بذاته ، وكان يؤمن بذلك من مشاهداته ، وصنيع الله فى آبائه وأجداده ، وسائر الأحياء ، فإنه يرى أن سبيله إلى البقاء ،

إنما هو النسل ، المعروف نسبته إليه ، يراه امتداداً فى بقائه ، واستمرارا لذكراه ، وخلوداً لحياته .

ومن هنا ، كان تنظيم الفطرة البشرية عن طريق الزواج ، المحقق لهذه النسبة أمراً لابد منه فى حصول الإنسان على ما طبع عليه من محبة استمرار وجوده ، الذى يراه فى نسله من بنين وأحفاد .

ولعل من أوضح ما يملأ النفس بهذا الجانب الذى يدعو الإنسان إلى الزواج ، وتنظيم فطرته به ، قوله تعالى : « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِنَ الطَّيِّبَاتِ » [1] . وحسبنا فى ذلك أن الله سبحانه وتعالى ، نظم الأزواج ، وما يمنحنا منهن ، من بنين وحفدة ، مع رزق الطيبات فى عقد واحد ، وهو صنيع يشعرنا بأن الحاجة إلى الأزواج وثمرة الأزواج ، والتفضل بتنظيم الزواج ، يشعر بأن كل ذلك ليست حاجتنا إليه بأقل من حاجتنا فى حفظ حياتنا ، والتمتع بلذائذ الحياة، من حاجتنا إلى طيبات الرزق التى تحفظ كياننا ، وتقينا التعرض للضعف والانحلال .

وإذا كان الإنسان محتاجا فى بقائه إلى أبنائه وأحفاده ، وكان الزواج وحده هو السبيل إليهم ، فهو فى راحته القلبية ، وسكنه إلى القلب الذى يحنو عليه ، ويشاركه السراء والضراء ، أشد حاجة من حاجته إلى هؤلاء الأحفاد الذين لا ينعم بهم إلا مع سكون القلب ، واطمئنان النفس ، وراحة الضمير ، وإلى ذلك يشير قوله تعالى . « وَمِنْ ءايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً » [2] .

ولعل كل ذلك الذى نقرره فى ثمرات الزواج من جانبى البقاء والمودة ، هو

---

(١) الآية ٧٢ من سورة النحل .

(٢) الآية ٢١ من سورة الروم .

قرة العين التى أطلق الله لسان عباده المقربين بدعائهم إياه بها « وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ » [١] .

وفى دعاء زكريا عليه السلام لربه ، ما يجدر بالإنسان الكامل أن يقف عنده ، وأن يتذوقه حتى يملك عليه نفسه ، وحتى يؤمن بما آمن به المقربون من محبة الولد ، والحرص على طلبه والحصول عليه « رَبِّ إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ، وَإِنِّى خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَاءِى وَكَانَتِ امْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنْكَ وَلِيًّا ، يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا » [٢] .

التدريب على تحمل المسئوليات :

٤ — وإذا كان الزواج كما قلنا ، يقضى بتنظيم الفطرة الخاصة ، ويحقق للإنسان بواسطة النسل ، البقاء المطبوع على حبه ، فإنه من جهة ثالثة ، يهيىء له جو الشعور بالمسئوليات ، ويكون له درسا تدريبيا عمليا على تحملها ، والقيام بأعبائها .

والإنسان لم يخلق فى هذه الحياة لمجرد أن يأكل ويشرب ، ويعيش ، ثم يموت كما يموت غيره من سائر الأحياء ، وإنما خلق ليفكر ويقدر ويدبر ، ويدير المصالح ، وينفع وينتفع .

فهو إذن بمقتضى خلقه وتكوينه ، وبما ميزه به من قوى الإدراك والعمل ، لا ينبغى ولا يصح أن يكون خاليا من المسئوليات ، وبالتالى ، لا يصح وهو عنصر

---

(١) الآية ٧٤ من سورة الفرقان .

(٢) الآيات ٤ — ٦ سورة مريم .

من عناصر الحياة العامة ، ألا يزود فى حياة خاصة محدودة بما يركز فيه مبادىء تحمل المسئوليات .

وإذن ، لابد أن يوجد فى بيئة (تحضيرية) له فيها هيمنة ، وله عليها قوامه ، وله بها رباط ، لا يستطيع بمقتضى الشعور بمكانة هذا الرباط فى نفسه ، أن يتحلل منه ، وأن يلقى به عن عاتقه .

وفى جو هذه البيئة ، يتلقى عمليا الدرس النافع فى تقوية نفسه وقلبه على تحمل تلك المسئوليات ، و بقدر ما تمتد هذه البيئة ، وتتسع دائرتها ، وتتشعب فروعها وتكثر مطالبها ، تمتد مسئوليته ، ويعظم تدريبه ، ويتسع لديه نطاق التفكير والنظر فى التدبير والهيمنة ، و بذلك يجد السبيل إلى ما يجب أن يشارك فيه من تحمل المسئوليات الكبرى التى تتصل بأسرته الوطنية ، ثم بأسرته الإنسانية العامة .

وذلكم الرباط الذى يكون تلك المدرسة ، ليس شيئا فيما نرى ويرى الناس ، غير الزواج ، ولعل أقرب ما يوحى بهذا المعنى من كلام الله قوله تعالى : « يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ » (١) « يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا » (٢) .

رحم واحدة ، وأصل واحد ، وفروع تنبثق من ذلك الأصل ، وتتجه اتجاها واحدا ، هو اتجاه الخير والصلاح . وشعوب وقبائل : تتعارف ، لا تعارف الذوات والأسماء ، وإنما تعارف التعاون ، وتحمل المسئوليات المشتركة ، التى يعود على الأمة نفعها ، وعلى المجتمع الإنسانى خيرها .

---

(١) الآية الأولى من سورة النساء .
(٢) الآية ١٣ من سورة الحجرات .

الإعراض عن الزواج :

٥ — هذه جهات ثلاث ، تتصل اتصالا وثيقا بحياة الإنسان ، ومقوماته البشرية الفاضلة تقضى بتنظيم الفطرة البشرية على وجه الاختصاص ، الذى يميز بين الإنسان وغيره من سائر الأحياء ، و يضع الحد الفاصل بين الإنسان الكادح والحيوان المسخر ، و يحفظ عليه تناسله ، ونسبة حلقاته إليه ، فيرى نفسه فى تلك الحلقات ، كما يرى نفسه فى ذاته .

و يحقق له التنشئة على الشعور بالمسئوليات ، فلا تنحصر حياته فى ذاته ، ولا يسقط اعتباره من عناصر الوجود التى ترتفع عليها صروح الحياة العالية . هذا هو حظ من عرف قيمة الزواج ، وسعى إليه ، ومهد له ، ودخل فى مدرسته .

أما هؤلاء الذين يعرضــون عن الزواج ، و يتعللون بمتاعبه ومطالبه ، و بأنه تقييد لحرية ، يجدر بها أن تنطلق دون أن تــكبح ، فهم قوم جهلوا أو تجاهلوا معنى الإنسانية التى خلقوا على صورتها،وجدير بعقلاء الناس أن يضيقوا عليهم المسالك حتى يرحلوا من بيئات الإنسان ، إلى غاب الوحش والحيوان .

الزواج ميثاق وعهد :

٦ — وقد نظر القرآن الــكريم إلى ما للزواج من هذه المــكانة السامية فى حياة الفرد والأسرة والأمة ، فنوه بشأنه ، ورفعه عن أن يكون عقداً تتم التزاماته بالإيجاب والقبول ، وشهادة الشهود ، فجعله « ميثاقا » تتحمل الضمائر التى تعرف معنى الميثاق مسئوليته ، وتــكافح جهدها فى سبيل المحافظة عليه والوفاء به مما قد يعترضه من شدائد وصعوبات ، ثم لا يكتفى بجعله « ميثاقا » كيفما يكون ، تعتريه الرقة وخفة الميزان ، فيتعرض للنقض كلما أراد عابث أو مأفون ، بل جعله

« ميثاقاً غليظاً » و « عهداً قوياً » يتعذر حله ، فيربط القلوب ، ويحفظ المصالح ، ويندمج به كل من الطرفين فى صاحبه ، فيتحد شعورهما ، وتلتقى رغباتهما ، ويكون شخصه ماثلا دائماً بين أعينهما ، لا يمكن تناسيه ولا تقع الغفلة عنه حتى بعد انتهاء أجله ، واقرأ فى ذلك قوله تعالى : « وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا »[1]. ثم تدبر فى ذلك ما يوحى إليه قوله تعالى فى شأن العلاقة الزوجية : « هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ » تدبر إيحاء ذلك لتعلم أن العلاقة الزوجية ، أسمى فى معنى الترابط والاندماج من علاقات الصداقة والأبوة والبنوة ، وأنها ليست كما يظن من لا يفهمون حقيقتها ، ولا يعرفون وضعها فى الحياة ، عقداً كسائر العقود ، ثمراتها فى الانتفاع والملك والتسخير ، وأعتقد أن الذين يضعون العلاقة الزوجية هذا الوضع ، هم قوم لم يشرق على قلوبهم النور الوضاء المنبعث من مثل قوله تعالى : « وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ »[2]

وإذا كان المتتبع لكلمة « ميثاق » ومواضعها التى وردت فيها ، لا يكاد يجدها تأخذ مكانتها فى التعبير القرآنى ، إلا حيث يأمر الله بعبادته وتوحيده ، والأخذ بشرائعه وأحكامه ، فإنه يستطيع — وقد جاءت فى شأن الزواج — أن يدرك عن طريق قريب ، المكانة السامية التى وضع الله الزواج فيها ، وجعله فى التعبير عنه صنوا للإيمان بالله وشرائعه وأحكامه .

هذه مكانة الزواج : فى سنن الجماعة البشرية ، وفى حكم الله وكتابه ، ومنها يعلم مقدار جرم المعرضين عن الزواج فى حق أنفسهم ، وحق أمتهم وإنسانيتهم ،

---

(١) الآية ٢٠ من سورة النساء .

(٢) « ٢٢٨ من سورة البقرة .

وجرم هؤلاء الآخرين الذين يتخذونه ملهاة بها يعبثون ، أو عقد بيع أو شراء ، به يسخرون و يستعبدون .

مبادئ الإسلام فى تأسيس الأسرة

أفرغ الإسلام على عقد الزواج ، صبغة « الميثاق الغليظ » وصور امتزاج الطرفين فيه بقوله تعالى : « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » وركزه على عناصر « السكن والمودة والرحمة » وجعله أساساً لتسلسل الذرية « بالبنين والأحفاد » ، كما جعله الخلية الأولى التى تتكون منها الأسرة ، وتتفرع عنها غصون الإنسانية « شعوباً وقبائل » تتعارف وتتعاون ، وتتكون منها الأمة المثالية الفاضلة التى تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، وتعلى للإنسان مجده ، وتحقق له معنى الخلافة فى الأرض التى خلق لأجلها ، وفضل بها على كثير من الخلق .

التعرف :

٧ — ومن هنا ، عنى الإسلام بجملة من الوسائل التى من شأنها إذا روعيت ، وحوفظ عليها ، كانت قوة فى الحياة الزوجية ، وقوة فى استمرارها ووقايتها من التعرض للتدهور والانحلال .

وكان منها مايجب اتخاذه فى الزواج منذ اللحظة الأولى : لحظة التفكير فيه ، والتوجه إليه ، والعزم عليه .

وكان منها ما تجب مراعاته بعد أن يتم عقد الزواج ، وتسير الحياة الزوجية فى طريقها .

وكان منها ما تجب مراعاته حين الشعور بمبدأ الزعزعة والاضطراب ، فترجع

النفوس عن غيها وتقف فى جانب المحافظة ودوام الاتصال ، بدلا من الاندفاع فى تيار الغضب والانحلال .

وكان أول ما تجب مراعاته من تلك الوسائل قبل الإقدام على الزواج أن يتعرف الطرفان ، كلاهما على صاحبه ، فلا يتركان الأمر للمصادفة الخابطة .

والإسلام فى هذه الناحية يوصى باختيار من له دين وخلق ، ويحذر الاعتماد على مجرد الجمال أو الحسب ، أو المال ، وإن لصاحب الدين والخلق ، من دينه وخلقه ، أقوى مرشد وأهدى سبيل إلى تقدير هذه الرابطة تقديراً يدفع إلى القيام بمقتضاها ، والمحافظة على حقوقها ، وقديماً قيل : « إذا تزوج الرجل المرأة ، وقال : أى شىء لها ؟ فاعلموا أنه لص » ومن كلام الرسول عليه السلام فى هذا المقام « من تزوج امرأة لعزها لم يزده الله إلا ذلا ، ومن تزوجها لمالها ، لم يزده الله إلا فقراً ، ومن تزوجها لحسبها ، لم يزده إلا دناءة ، ومن تزوجها ، لم يرد بها إلا أن يغض بصره ، ويحصن نفسه ، بارك الله له فيها ، وبارك لها فيه » وليس معنى هذا إهمال جانب الجمال ، كيف وهو من بواعث الألفة والمحبة ، وإنما القصد أن الإنسان لايخضع فى الزواج لمجرد الجمال ، أو أحد أخويه : المال أو الحسب ، وإن كان مقترنا بسوء الخلق .

وليس من ريب فى أن سوء الخلق ، يقضى على كل خير ويبعث الريبة فى كل مظهر وعندئذ لاينفع جمال ولا مال فى إنشاء هذه الرابطة الشريفة .

الاختبار :

٨ — وإذا تم تعرف أحد الطرفين على صاحبه من هذه الجهات ، واطمأنت النفوس إلى حسن الأخلاق الذى هو أساس فى حسن المعاملة ، ونمو الرابطة وازدهارها ، فإن الإسلام يوصى بعد ذلك بخطوة ثانية ، هى خطوة الخطبة ،

خطوة الاختبار ، عن طريق الحس ، مشاهدة واستماعا : يرى وجهها ويديها وقدميها ، ويستمع حديثها .

وبهذا الاختبار يتعرف كل من الطرفين ما لصاحبه من المزايا الجسمية والصوتية والفكرية .

ومن هذا التعرف تنبت الرغبة ، وتعرف اتجاهات القلوب ، والأرواح — كما قيل — جنود مجندة ، ماتعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف .

وقد يكون من الحق علينا أن أعرض فى هذا المقام لعادات الناس .

يرى كثير من الشرقيين — وبخاصة سكان القرى والريف — أن رؤية الخاطب لمخطوبته أمر لايسمح به شرف العائلات ، ولا الغيرة على الكرامة والعرض ، ولا يسمحون إلا بالتعرف عن طريق الوصف من جارة ، أو قريبة للمخطوبة أو الخاطب .

ويرى آخرون ممن يقلدون الغربيين ، أن سبيل الاختبار ، العشرة الطويلة والاختلاط الكثير ، الذى يسبر به كل من الطرفين غور صاحبه ، ويعرف كامن أخلاقه .

ولست فى حاجة إلى بيان الفساد فى هاتين الطريقتين ، فكلتاهما بعيدة عن الجادة ، هما فى طرفى الإفراط والتفريط .

وإن فى مفاجأة كل من الزوجين لصاحبه على الطريقة الأولى دون أن يسبق بينهما تعارف ما ، أو رؤية ما ، تعريض الحياة الزوجية للانحلال إذا قدر للقلوب أن تتنافر ، وللضمائر ألا تسكن .

وإذا كانت هذه الطريقة فيها من الغلظة ، ما يقضى على الأسرة فى مبدأ أمرها ، فإن فى الطريقة الأخرى ، شراً ، وشراً مستطيراً ، وقد يكون فيما نقرؤه

أو نسمعه بين اليوم والآخر من حوادث الخاطبين والمخطوبات — وقد رفعت بينهما الحجب ومكنا من الخلوة فى الأسفار والمتنزهات — ما يغنينا عن التصريح بالآثار السيئة لهذه الطريقة التى كثيراً ما تودى بالشرف والكرامة ، وكثيراً ما تسبب إعراض الخاطبين عن المخطوبة .

وإذا كانت الفضيلة — كما يقولون — وسطا بين طرفين هما رذيلة ، وكان اللبن الخالص السائغ للشاربين ، يخرج من بين الفرث والدم — فإن أعدل الآراء فى الخطبة واختبار الخاطب لمخطوبته ، هو ما جاءت به الشريعة الإسلامية ، وتضمنه إرشاد النبى الكريم لأمته عليه السلام .

وهو أن يرى كل منهما صاحبه ، وأن يستمع إلى حديثه ، وأنه لا بأس أن يجتمعا ومعهما بعض الأهل والأقارب ، دون أن تسد منافذ الرؤية ويحكم سدها ، ودون أن يطلق لهما السراح ، ويرخى لهما العنان ، فيذهبا ويجتمعا كلما أرادا ، وإلى أى مكان أرادا .

وقد صح أن المغيرة بن شعبة خطب امرأة ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم (انظر إليها ، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما) ومعناه أن يحصل بينكما الموافقة والملاءمة ، والأحاديث التى تبيح للخاطب أن يرى مخطوبته كثيرة فى الصحاح ، ولعل فى هذا ما يخفف من غيرة أرباب الغيرة ، فلا يزجون بفتياتهم فى ظلام ، قد لا يشرق عليهن نور من أفقه ، ولعل فيه أيضاً ما يخفف من إسراف الآخرين ، فلا يتركون الحبل على الغارب ، فتلفحهم نار الخزى والعار .

الرضا :

٩ — لم تكتف الشريعة فى وسائل تكوين الأسرة وبناء الحياة الزوجية على التعرف والاختبار السابقين ، وإنما أوجبت بعد ذلك تمام الرضا من الطرفين

وجعلته شرطاً فى صحة العقد ، ولم تقم فى الزواج — فى أصح الآراء والمذاهب — وزنا لمجرد رضا الولى ، ولو كان أبا ، ما دام الطرفان أو أحدهما غير راض بقلبه وضميره ، إن لم يكن بنطقه ولسانه ؛ وكما لم تقم الشريعة فى الزواج وزنا لمجرد رأى الولى ، لم تقم فيه وزنا أيضاً لمجرد رأى المخطوبة ، وإنما جعلت الأمر شورى بينها وبين ولى أمرها وأمها .

فأمرت الولى أن يأخذ رأى المخطوبة فى شريك حياتها ، وأن يأخذ رأى أمها التى هى أدرى الناس بأحوالها ، وصح فى ذلك كله قول النبى صلى الله عليه وسلم : « أيما امرأة تزوجت بغير إذن وليها فزواجها باطل ، وكررها ثلاثا » وقوله فى شأن البكر وقد قيل له : إن البكر تستأمر فتستحى فتسكت : « سكوتها إذنها » ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : آمروا النساء فى بناتهن .

وبهذا الوضع ، تحفظ الشريعة للأب سلطته الأبوية ، وتصون للبنت أدبها مع تمكينها من الإعراب عن رغبتها .

وبهذا الوضع ، لا نرى أبا يستبد بسلطان الأبوة فى تزويج بناته ، دون تعرف رضاها ولا رضا أمها ، ولا نرى فتاة تخرج عن سلطان أبيها وأمها ، وترتبط بزوج لايعرف أهلها شيئاً عنه ، وكلا الأمرين قد يؤدى إلى فتن لاتقف عند حد : تنتحر الفتاة أو تتمرد على الزواج الذى أكرهت عليه ، تقيم أمها حربا شعواء على الأب والزوج معاً ، فيفسد البيتان وتشقى الأسرتان ، يتملك الأب الغضب لكرامته ، فيفتك بابنته أو بمن اختارته زوجا لها دون أمره .

الكفاءة :

١٠ — ولم تقف الشريعة عند هذه الوسائل السابقة فى بناء الأسرة

من التعرف ، والاختبار ، والرضا ، وإنما طلبت شيئاً آخر ، هو فى الكثير الغالب ، ضمان لقوة الألفة وحسن المشرة ، ويسر تبادل الرأى والاقتناع والموافقة . ذلك هو أن يكون الزوج كفئاً للزوجة ، فى الفضائل التى يعتز الناس بها فى حياتهم الاجتماعية وهو شأن فى صالح الزوجة ، وصالح أسرتها ، أكثر من أن يكون فى صالح الزوج وأسرته .

وليس من ريب ، فى أن انحطاط مكانة الزوج من مكانة الزوجة ، يجعلها دائماً تنظر إليه بعين الاحتقار ، وتتلاقى فى شأنه من الناس ، نظرات النقد والتعبير .

ومن هنا ، تأبى عليها نفسها أن تخضع لرأيه ، أو تنزل على مقتضى قوامته وسلطانه ، هو زوج فى نظر نفسه وله حق الأزواج ، وذليل فى نظرها ، فلا تمنحه ذلك الحق ، فتختلف الحياة .

وهذا مما يجب التنبه له والاحتراس منه قبل الوقوع فيه وقبل أن يستفحل الخطب ويدخل الزوج على زوجه ، وعندئذ يفتحون بأيديهم أبواب المحاكم والقضاء .

المهر :

١١ — فرضت الشريعة للزوجة منحة تقدير تحفظ عليها حياءها وخفرها ، يتقدم بها الزوج معبراً عن تقديره إياها وعن رغبته فى إتمام الزواج بها .

هذه المنحة التى تعرف باسم « المهر » وقد حثت الشريعة بكثير من الإرشادات النبوية على يسره وخفته ، وكان من ذلك « من بركة المرأة ، سرعة تزويجها ويسر مهرها » . « خير النساء أحسنهن وجوهاً وأرخصهن مهوراً » .

والواقع أن التشديد على الأزواج بالغلو فى المهر كما شاع ذلك بين الناس فى جميع طبقاتهم ، ليس من مصلحة الفتيات ، ولا من هناءتهن فى حياتهن الزوجية .

فالزوج الذى يستدين بسبب زواجه ، كثيراً ما يصاب بانقباض النفس وضيق الصدر وكثيراً ما يقترن ذلك بنظرته إلى من كانت سبباً فى شقائه بالدين المؤرق .

ومن هنا ، كان من الوصايا التى تلحق بالتعرف ، والاختبار ، والرضا ، والكفاءة يسر المهور وعدم المغالاة فيها ، و به تشرح الصدور ، وتقوى الألفة ، وتطيب الحياة .

هذا ما تراه الشريعة من الوسائل التى يجب مراعاتها قبل الإقدام على عقد الزواج ، تركيزاً له على الأسس القوية المتينة ، و بعداً به عن اللبنات الرطبة التى لاتلبث أن تذوب ، فينهار البنيان ، و يسقط العرش ، و يتلاشى الأمل .

دعائم الحياة الزوجية السعيدة :

١٢ — وإذا تمت هذه المقدمات ، واطمأنت النفوس إلى الاقتران ، وجرى العقد بين الزوجين ، ودخلا فى نطاق (الميثاق الغليظ) فإن الإسلام يقرر بينهما من الحقوق والواجبات المتبادلة ، ما به تحسن المعاشرة ، وتنمو الرابطة ، وتطيب الحياة .

ولا نكاد نجد فى تشريع ما ، أرضى أو سماوى ، مثل هذه القاعدة الجليلة التى جعلها القرآن أساساً للحياة الزوجية ، ولفت بها الأنظار إلى ما بين الزوجين من الحقوق والواجبات ، تلك القاعدة ، هى ما أحكمها الله بقوله : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف » .

وقد قال الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، تعليقاً على هذه الآية المحكمة ، و بياناً للمكانة التى رفع الإسلام المرأة إليها : هذه الدرجة التى رفع النساء إليها ، لم يرفعهن إليها دين سابق ، ولا شريعة من الشرائع ، بل لم تصل إليها أمة

من الأمم قبل الإسلام ولا بعده ، وهذه الأمم الأوربية — التى كان من تقدمها فى الحضارة والمدنية أن بالغت فى احترام النساء وتكريمهن ، وعنيت بتربيتهن وتعليمهن الفنون والعلوم — لا تزال المرأة فيها ، دون هذه الدرجة التى رفعها الإسلام إليها ، ولا تزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف فى مالها دون إذن من زوجها .

ذلكم الحق الذى منحته الشريعة الإسلامية للمرأة من نحو ثلاثة عشر قرنا ونصف قرن ، فلم تبح للرجل أن يأكل من مالها — فضلا عن تملكه والتصرف فيه — إلا إذا كان عن طيب نفس منها « فَإِنْ طِبْنَ لَكُم عَنْ شَىءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا »(١) .

وقد كان النساء فى أوربا منذ خمسين سنة بمنزلة الأرقاء فى كل شىء كما كن فى عهد الجاهلية عند العرب أو أسوأ حالا ، إلى أن قال: « وقد صار هؤلاء الإفرنج الذين قصرت مدنيتهم ـ ولا أقول دينهم الذى جاء به المسيح ـ عن شريعتنا فى إعلاء شأن النساء ، يفخرون علينا ، بل يرموننا بالهمجية فى معاملة النساء ، ويزعم الجاهلون منهم بالإسلام أن ما نحن عليه هو أثر ديننا » .

العرف بحدد الحقوق :

والآية الكريمة ، ترشد إرشاداً واضحاً إلى أن الأساس الذى يرجع إليه فى تقرير الحقوق والواجبات ، إنما هو « العرف » الذى تقضى به فطرة المرأة ، وفطرة الرجل ، وشأن ما بينهما من المشاركة والاجتماع .

وقد تكلم الفقهاء كثيراً فى حق الرجل على المرأة وحق المرأة على الرجل .

---

(١) الآية ٤ من سورة النساء .

والحق الذى تهدى إليه الفطرة فى شأن الزوجين : هو ما قضى به النبي صلى الله عليه وسلم بين على ، وابنته فاطمة : قضى على ابنته بخدمة البيت ورعايته ، وعلى زوجها بما كان خارجا عن البيت من عمل .

فعليها تدبير المنزل ، ورعاية الأطفال ، وعلى الرجل السعى والكسب .

وبهذا التوزيع تتحقق المماثلة التى قررها القرآن فى الآية الكريمة ، ومما يزيد الحياة الزوجية قوة أن يمد كل منهما يد المساعدة لصاحبه فى عمله إذا دعت إليه ضرورة ، وهو نوع من التعاون الذى طلبه الإسلام وحث عليه فى كل مجتمع « وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ »[1] .

وإذن ، فمن يحمل زوجه ما لا طاقة لها به ، فليس بمحسن عشرتها ، ومن تحمل زوجها ما لا تحتاج إليه من مظاهر الزينة وفاخر الملبس ، فليست بمحسنة لعشرة زوجها .

وليس إحسان العشرة خاصا بإجابتها له إذا دعاها ، ولا بإطعامها إذا جاعت ، وإنما إحسان العشرة ، معنى لا يجهله أحد ولا يعجز عنه أحد ، فهو بالنظرة وبالخطاب ، هو معنى ينبعث من قلب الرجل بروح المودة والمحبة ، فيملأ قلب المرأة غبطة وسروراً ، وكذلك العكس ، ينبعث من قلب المرأة ، فتملك به على الرجل قلبه ، وتنشر به أريج الراحة والاطمئنان على نفسه ، وعلى أبنائه وعلى شأنه كله .

درجة الرجال على النساء :

١٣ — وفى القاعدة التى قرر القرآن بها المماثلة بين الزوجين فى الحقوق والواجبات ، قرر على الرجل مسئولية الهيمنة والقوامة ، وجعله المكلف بحق المرأة

---

(١) الآية ٢ من سورة المائدة .

فيما يصل بها إلى الخير ، و يدفع بها عن الشر ، فقال « وللرجال عليهن درجة » .

وهذه الدرجة ليست درجة السلطان ، ولا درجة القهر ، و إنما هى درجة الرياسة البيتية ، الناشئة عن عهد الزوجية ، وضرورة الاجتماع هى درجة القوامة التى كلفها الرجل وهى درجة تزيد فى مسئوليته عن مسئوليتها ، فهى ترجع فى شأنها وشأن أبنائها وشأن منزلها إليه ، تطالبه بالإنفاق ، وتطالبه بما ليس فى قدرتها ، وما ليس لها من سبيل إليه . وهذه المسئولية أساسها فى تحميل الرجل إياها : هو ما أشارت إليه الآية الكريمة التى تقول « الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ » [1] أمران قضت بتحملهما طبيعة الرجل : القيام بمشاق الأمور ، وأساس ذلك ما أودع الله فيه من قوة فى البدن والعزم والعمل ، والإنفاق فيما يحتاج إليه البيت من مطعم وملبس ، وما تنشرح به صدور الأبناء والأسرة . ولقد يكون فى قوله تعالى « بما فضل الله بعضهم على بعض » دون أن يقول « بما فضلهم عليهن » إشارة واضحة إلى أن هذا التفضيل ، ليس إلا كتفضيل بعض أعضاء الجسم الواحد على البعض الآخر ، وأنه لا غضاضة فى أن تكون اليد اليمنى أفضل من اليد اليسرى ، ولا فى أن يكون العقل أفضل من البصر ما دام الخلق الإلهى اقتضى ذلك .

و إذن فهى درجة طبيعية لابد منها لكل مجتمع من المجتمعات ، قل ذلك المجتمع أو كثر . وليس من الحكمة فى نظر شرع أو وضع أنْ يترك مجتمع دون أن يعرف له رئيس يرجع إليه فى الرأى ، وعند الاختلاف ، وفى مهام الشئون . و إذا تصور مجتمع على هذا النحو ، ليس له محور يدور حوله ويعتصم به ،

---

(١) الآية ٣٤ من سورة النساء .

فهو مجتمع مآله حتما إلى السقوط والانحلال . مجتمع صائر لا محالة إلى الفوضى والاضطراب بالتنازع والتضارب وتناقض الرغبات .

وبذلك ينقلب المجتمع رأسا على عقب ، تتفكك وحداته وتتناثر لبناته ، وتضيع الثمرات التي عقدت به ، وأنشىء سبيلا للحصول عليها .

التشاور :

١٤ — بنى الإسلام المجتمعات في إدارتها وتنظيم شئونها — مع تعيين مصدر القوامة فيها — على أساس من الشورى وتبادل الرأى ، يشاور الرئيس المرءوس ، والحاكم المحكوم ، ويكون العزم في الفعل على مايتم عن طريق المشورة .

قرر الإسلام هذا وجعله شأنا من شئون المؤمنين في مجتمعهم ، وقال : « وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ » (١) وقد أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم ، تعرفا لما ينبغي أن يكون ، وتطييبا لقلوب أصحابه ، وإشعاراً لهم بأنهم أصحاب شأن في كل ما يعن للمجتمع ، فقال « وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ » (٢) .

ولم تكن الشورى أساساً لمجتمع الحاكم والمحكوم فقط ، وإنما هى أساس لكل مجتمع حتى مجتمع الرجل وزوجه في البيت والأسرة .

وقد جاء ذلك في صريح القرآن فيما يتعلق بحق إبداء الرأى في فطام الطفل ورضاعه ، ولم يجعل للرجل ولا للمرأة حق لاستئثار به دون الرجوع إلى صاحبه « وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ، وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا

(١) الآية ٣٨ من سورة الشورى .
(٢) الآية ١٥٩ من سورة آل عمران .

لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ، وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا » [١] .

حقوق موزعة على الزوجين : إرضاع على الزوجة ، ونفقة على الزوج ، دون إرهاق ولا مشقة ، ودون مضارة وإيذاء . ثم تشاور فى الرأى وتراض من جهة الرضاع أو الفطام .

وإذا كان للزوجة حق إبداء الرأى فى نظام تربية الولد وإرضاعه ، واشترط القرآن فى ذلك إرادتها مع إرادة الرجل ، ورضاها مع رضاه فإن ذلك يكون شأنها معه فى كل ما يعترضهما من شئون تحتاج إلى التشاور وإلى تبادل الرأى.

كيف والمشورة بينهما مما يشعر المرأة بأنها ذات مسئولية مشتركة وأنها تعيش فى جو حياة مشتركة ، يهمها صلاحها ، ويوغر صدرها فسادها ، فتكتل قواها ، وتجمع أمرها على الحفظ والصيانة ، وكمال الإشراف والرعاية .

وهذا من أقوى ما يوثق العرى بين الزوجين ، ويجعل منهما قلبا واحداً ، وعينا واحدة ، فيلطف جوهما ، وتنعم حياتهما .

أما ذلك الزوج الذى يمنح نفسه السلطان المستقل ، والأمر النافذ القاهر ، تاركا زوجه وراء ظهره ، متاعا لا ينظر إليه إلا حيث يريده ، فهو زوج دخيل على الحياة الزوجية التى رسمها الإسلام ، لا يمثلها ولا يكون مرآة لها ، هو زوج لا يعرف معنى قوله تعالى : « وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا » [٢] ولا معنى قوله تعالى : « هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ » [٣] ولا معنى قوله تعالى :

---

(١) الآية ٢٣٣ من سورة البقرة .
(٢) الآية ٢١ من سورة النساء .
(٣) الآية ١٨٧ من سورة البقرة .

« وَمِنْ ءايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِن أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً » (١) .

المعاشرة بين الزوجين :

١٥ — طلب الإسلام من الزوج أن يحسن إلى زوجه ، وطلب من الزوجة أن تحسن إلى زوجها .

وجاءت وصايا الرسول الكثيرة القوية مؤكدة لما طلبه القرآن من حسن المعاشرة بينهما ، وكان من الكلمات التى سجلها النطق النبوى فى جو المسلمين ، والنبى على عتبة المقابلة لربه « استوصوا بالنساء خيرا » .

وكان منها « ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيرا من زوجة صالحة ، إن أمرها أطاعته وإن نظر إليها سرته ، وإن أقسم عليها أبرته ، وإن غاب عنها حفظته فى ماله وعرضه » « أكمل المؤمنين إيمانا ، أحسنهم خلقا ، وخياركم ، خياركم لنسائهم » « لا يفرك مؤمن مؤمنة ـ لا يبغضها ـ إن كره منها خلقا ، رضى منها غيره » .

معنى الإحسان :

وإحسان العشرة من الزوج ، ليس خاصا بكفاية الزوجة من الطعام والشراب وصنوف الزينة ، كما أنه من الزوجة ليس خاصا ـ كذلك ـ بإجابتها الزوج إذا دعاها ، ولا أن تهيىء له طعام الغداء والعشاء فقط . وإنما هو ـ كما قلنا ـ معنى ينبعث من قلب أحدهما إلى قلب صاحبه ، مدفوعا بروح المحبة والمودة ، وروح الإيمان بالمهمة المشتركة بينهما والملقاة على عاتقهما فى تذليل سبل الحياة ، وتربية الأبناء ، وتدبير المنزل ، بما يضفى على الجميع متعة المادة والروح .

---

(١) الآية ٢١ من سورة الروم .

وإن تقرير الإسلام لاشتراك الزوجين فى واجب « حسن المعاشرة » ومسئولية كل منهما منه ، أثر من آثار المبدأ العام الذى أقروه فى استقلال كل من الرجل والمرأة فى المسئوليات كلها .

فليس عبء الحياة ـ عاما كان أم خاصا ـ واقعا على الرجل وحده ، ولا على المرأة وحدها .

وهذا هو الشأن ـ كذلك ـ فى الحقوق ، فليس كلها للرجل ، وليست كلها للمرأة ، فهو مسئول وهى مسئولة ، وهو صاحب حق ، وهى صاحبة حق .

وقد كان من لوازم ذلك الاشتراك وهذا الاستقلال ، استواؤهما عند الله فى درجات المثوبة على فعل الخير والطاعة ، ودرجات العقوبة على فعل الشر والمخالفة « وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيراً » [١] .

وعلى هذا الوضع ، بنى الإسلام الأسرة الإسلامية ، وجعلها لبنة من لبنات الأمة المثالية الفاضلة ، التى خلع عليها وصف الخيرية المطلقة « كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ، تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ » [٢] .

مطاردة النزغات :

١٦ — لم يقف الإسلام فى حفظ الحياة الزوجية وإسعادها ، عند حد الأمر بالإحسان وإبراز مقتضياته من الزوجين ، وآثاره فى الأسرة ، بل قدر أن النفوس البشرية عرضة للتقلب ، وأن لمظاهر الحياة ، أو انحراف القلوب ، نزغات تحاول

---

(١) الآية ١٢٤ من سورة النساء .
(٢) الآية ١١٠ من سورة آل عمران .

أن تغير من عواطف الحب والمودة والرحمة ، وتقطع ما يكون من صلات ، وتترك فى النفوس النفرة بدل الألفة ، والشقاق بدل الوفاق ، والفراق بدل التلاق .

ومن هنا ، حذر القرآن مسايرة النزغة الطارئة ، وأرشد إلى محاربتها ، وعدم التأثر بها ، بل شكك فى وجدانها والشعور بها ، وفى ذلك يقول الله تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ، وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ، وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا »[1] .

نهى وأمر ، وكلاهما فى صالح الزوجة ، وقوة فى بناء الأسرة : نهى عن التضييق وشد الخناق على المرأة بالتزمت فى معاملتها بدون سبب معقول ، وأمر بالمعاشرة الطيبة ، التى يقرها العرف النابع من الكرامة الإنسانية ، المكون من هداية الله لعباده ، ثم تشكيك فيما يتسرب إلى القلب من بواعث الكراهة والبغض « فإن كرهتموهن » ثم عدة بالخير الكثير على مكافحة تلك البواعث التى تحاول بنزغات الخواطر النادرة ، أن تنفذ إلى القلوب المتحابة «فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا »

خوف النشوز والشقاق :

١٧ — لم يقف القرآن فى علاج نزغات الكراهة بين الزوجين عند هذا الحد الذى وجه إليه نظر الأزواج ، ونهاهم فيه وأمرهم ، وإنما قدر أيضا أن تمتد هذه النزغات إلى قلب المرأة ، فتحملها على النشوز .

وهنا أرشد إلى أن النساء ـ أمام قوامة الرجال عليهن ـ منهن صالحات شأنهن

(١) الآية ١٩ من سورة النساء .

القنوت ، وهو السكون والطاعة لله فيما أمر به ، من القيام بحقوق الزوجية ، والخضوع لإرشاد الرجل ورياسته البيتية فيما جعلت له فيه الرياسة ، والاحتفاظ بالأسرار الزوجية والمنزلية « التى لا تطيب الحياة إلا ببقائها مصونة محترمة .

وهذا الصنف من الزوجات ، ليس للأزواج عليهن شيء من سلطان التأديب « فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله » .

أما غيرهن ، وهن اللاتى يحاولن الخروج على حقوق الزوجية ، ويحاولن الترفع والنشوز عن مركز الرياسة البيتية ، بل على ما تقتضيه فطرهن ، فيعرضن الحياة الزوجية للتدهور والانحلال ، فقد وضع القرآن لردعهن وإصلاحهن ، وردهن إلى مكانتهن الطبيعية والمنزلية ، طريقين واضحين ، مألوفين فى حياة التأديب والإصلاح ، وكل أحدهما إلى الرجل بحكم الإشراف والرياسة وصونا لما بينهما من الذيوع والانتشار ، علاج داخلى قد نصل به إلى الهدف دون أن تعرف المساوئ ، ودون أن يتسمع الناس .

ذلكم الطريق ، هو أن يعالجها بالنصح والإرشاد ، عن طريق الحكمة والموعظة الحسنة . ثم بالهجر إذا لم يثمر الوعظ ، ثم بقليل من الإيذاء البدنى إذا اشتد بها الصلف ، وأسرفت فى الطغيان . وفى ذلك يقول القرآن : « وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا »[1] .

وإذن ، فالتى يكفيها الوعظ بالقول ، لا يتخذ معها سواه ، والتى يصلحها الهجر نقف بها عند حده ، وهناك صنف من النساء معروف فى بعض البيئات ، لا تنفع فيه موعظة ، ولا يكترث بهجر ، وفى هذا الصنف أبيح للرجل نوع

(١) الآية ٣٤ من سورة النساء .

من التأديب المادى ، وجعله القرآن آخر الوسائل الإصلاحية التى يملكها الرجل ، وبذلك كان كالدواء الأخير الذى لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة .

انحراف فى فهم التأديب :

وقد أساء المتحضرون من أبناء المسلمين فهم هذا النوع من العلاج ووصفوه بأنه علاج صحراوى جاف ، لا يتفق وطبيعة التحضر القاضى بتكريم الزوجة وإعزازها .

إن الإسلام ، لم يكن لجيل خاص ، ولا لإقليم خاص ، ولا لبيئة خاصة ، وإنما هو إرشاد وتشريع لكل الأجيال ، ولكل الأقاليم ولكل البيئات .

ولم ينظر إلى هذا العلاج الأخير إلا كما وضعه بعد الوعظ والهجر .

وقد أبرز القرآن الصنف المهذب من النساء اللاتى يترفعن بخلقهن وتربيتهن وإيمانهن ، عن النزول إلى درك المستحقات للهجر فضلا عن درك المستحقات للضرب ، وأفرغ عليهن من صفات الإجلال والتكريم ما يجدر بكل زوجة أن تعمل على التحلى بها والانطباع عليها .

والواقع أن التأديب المادى لأرباب الشذوذ والانحراف الذين لا تنفع فيهم الموعظة ولا الهجر ، أمر تدعو إليه الفطر ويقضى به نظام المجتمع .

وقد وكلته الطبيعة فى الأبناء إلى الآباء ، كما وكلته فى الأمم إلى الحكام ، ولولاه لما بقيت أسرة ، ولا صلحت أمة . وما كانت الحروب المادية التى عمادها الحديد والنار بين الأمم المتحضرة الآن ، إلا نوعا من هذا التأديب فى نظر المهاجمين ، وفى تقدير الشرائع لظاهرة الحرب والقتال « فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله » « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين » .

ونود أن نسأل :

هل من كرامة الرجل أن يهرع إلى طلب محاكمة زوجته ، كلما انحرفت أو خالفت أو حاولت أن تنحرف أو تخالف ؟ .

وجدير بالمرأة العاقلة أن تجيب عن هذا السؤال :

أتقبل أن يهرع زوجها كلما وقعت فى شىء من المخالفة إلى أبيها أو إلى الحاكم وينشر ثوبها أمامه ؟

أتقبل أن تترك تسترسل فى نشوزها فتهدم بيتها وتشرد أطفالها ، أم تقبل — وهى هادئة مطمئنة — أن ترد إلى رشدها بشىء من التأديب المادى ، الذى لا يتجاوز المألوف فى تربيتها لأبنائها ؟

أنا لا أشك فى أن جواب العاقلة فى حال هدوئها عن هذين السؤالين سيكون واضحا فى اختيار ما اختار الله .

تلبيس وتملق :

والحق أن هؤلاء المتأففين من تشريع التأديب على هذا الوجه ، يلبسون على الناس ، ويلبسون الحق بالباطل ، فلم يكن الضرب هو كل ما شرع الإسلام من علاج ، ولا هو أول ماشرع الإسلام من علاج ، وإنما هو واحد من أنواع ثلاثة هو آخرها فى الذكر ، كما هو آخرها فى الالتجاء إليه .

والحق مرة أخرى ، أن هؤلاء المتأففين من تشريع القرآن فى هذا المقام ليسوا إلا متملقين لعواطف بيئة خاصة من النساء نعرفها ويعرفونها جميعاً ، يتظاهرون أمامها بالحرص على كرامتها وعزتها ، وعلى أن تكون فى مستوى لاتعلق به الأبصار إلا على نحو خاص ! .

الزوجان يصلحان ما بينهما :

١٨ — وكما تحدث القرآن عن حالة ما إذا كان مثار النشوز هو المرأة تحدث عنها أيضاً فيما إذا كان مثاره ، هو الزوج ، فأرشدها إذا خافت من زوجها نشوزاً أو فتوراً فى العلاقة الزوجية ، وما تقتضيه من راحة واطمئنان ، أن تعمل على كسب قلبه بما تقدر عليه من وسائل الترضية المشروعة التى لا تمس خلقاً ولا ديناً ، وأن تتنازل فى سبيل ذلك عما جرت عادة الزوجات بالتمسك به من الرغبات وأن تحسن بقدر ما تستطيع معاملتها له ، وتتقى تفاقم الشر بينهما . وكم من كلمة طيبة أو إشراقة فى وجه ، أو ابتسامة فى مقابلة ، أو عدول عن رغبة ، يكون له الأثر الحسن فى عودة النفوس إلى صفائها ، والقلوب إلى تلاقيها « وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ، وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا »[1] .

وما دام الخلاف لم يتجاوز حد خوف النشوز ، فالزوجان هما المكلفان بتسوية شأنهما ، وعلاج حالهما ، دون إفشاء لسرهما أمام أهل أو حاكم .

المجلس العائلى :

١٩ — أما إذا اشتد الخلاف ، وتفاقم الأمر بين الزوجين ، ولم يجد أحدهما سبيلا لإصلاح ما بينهما ، فإن واجبهما أن يقفا كل من الآخر على الحياد ، لا يشتط أحدهما فى إيذاء صاحبه ، ولا يتغالى فى إهانته وقهره ، بل يجب على كل منهما أن يذكر ما كان بينهما من فضل و إفضاء ، وما تنسج أيديهما من خيوط

(١) الآية ١٢٨ من سورة النساء .

الأسرة الواحدة ، التى تشترك فيها الحقوق ، و يسرى خيرها أو شرها من مبدئها إلى منتهاها .

هذا واجبهما إذا لم يقدرا على غسل ما فى نفوسهما ، وتلافى ما بينهما ، وفى هذه الحالة واجب آخر على جماعة المسلمين ، هو حق للزوجين ، أو حق لأسرتهما ، وبالتالى ، حق للأمة — باعتبار لبناتها التى تريد أن تنقض — على الجماعة التى تعمل ، ويجب عليها أن تعمل لتماسك اللبنات ، وتوثيق ما بينهما من رباط . وذلك الواجب هو فرع من فروع الواجب العام ، للمسلمين على المسلمين ، وهو واجب الإصلاح بين المؤمنين « لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيماً »[1] « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ »[2] .

إصلاح ذات البين :

وإذا كان مبدأ الإصلاح فى الإسلام مقرراً هكذا على المسلمين بالنسبة للناس جميعاً ، وبالنسبة لإخوانهم فى الدين خاصة ، فإنه أشد وجوباً وآكد طلباً بالنسبة لمبادئ الأسرة التى تتكون منها ومن أمثالها أمتهم ، والتى يتبادل أفرادها وسائل الحياة على جهة الدوام والاستمرار ، والتى يكون من إهمال شأنها تدهور البيوت ، وتفكك الأسر ، وتشرد الأطفال ، وحرمان الأمة من ثمرات الجهود المشتركة بين الآباء والأمهات والأخوة . وفى هذا تعريض الأمة لخطر يشتد به إشفاق المخلصين عليها .

---

(١) الآية ١١٤ من سورة النساء .
(٢) الآية ١٠ من سورة الحجرات .

ومن هنا ، كان الإصلاح بين الزوجين واجباً بوجه أخص على المسلمين .

و إذا كان واجباً بوجه أخص على المسلمين ، فإن وجو به على أهل الزوجين وأقاربهما — الذين يسعدون بسعادتهما ، و يشقون بشقائهما ، وتلفح وجوههم نار الخلاف التى تشتعل بينهما — يكون فى أقصى مراتب الوجوب ، وهو واجب عينى أولا و بالذات عليهم ، ولا ترفع عنهم مسئولية التدهور العائلى الناشئ عن الشقاق بين الزوجين ، إلا بعد عجزهم عن إزالة أسبابه ، وهنا ينتقل الوجوب إلى القادرين عليه من المسلمين .

وقد ذكر القرآن الأهل ، لأنهم أشد الناس حرصاً على سعادة الأسرة بمقتضى صلات القرابة التى توحد بين الجميع ، لأنهم كذلك أشد الناس حرصاً على حفظ ما قد يكون فى أسباب الشقاق من شئون يجب أن تكتم وتخفى حتى لا تشيع بين الناس ، وهى مما تتأثر به كرامة الجميع

على هذا الوضع جاءت الآية الكريمة ، ترسم العلاج فى حالة التفاقم وشدة الخلاف ، وعجز الزوجين بأنفسهما عن إزالته « وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا » [١] .

لفتة إلهية كريمة :

٢٠ — ولنقف أمام عظمة هذا الإرشاد الإلهى الكريم فى حفظ العائلات والأسر و إصلاح الحياة الزوجية ، لنقف أمامه وقفة يسيرة ، فهو أولا يخاطب المؤمنين جميعا ولا يتأتى أن يقوم بهذا التكليف جميعهم .

---

(١) الآية ٣٥ من سورة النساء .

ومن هنا قال بعض المفسرين : إن الخطاب موجه فى مثل ذلك ـ وهو كثير فى القرآن الكريم ـ إلى من يمثل الأمة ، ووكلت شئونها إليهم .

وقال بعضهم : إنه خطاب عام كما هو ، يدخل فيه الزوجان وأقاربهما ، فإن قاموا به فذاك ، وإن لم يقوموا به وجب عليهم إبلاغه إلى الحاكم .

وكلا الرأيين ، يرمى إلى أصل من أصول النظام وحفظ الوحدة بين المسلمين .

فالأول : يكلف الحكام ملاحظة أحوال الناس والعناية بها ، والاجتهاد فى إصلاحها .

والثانى : يكلف جماعة المسلمين أن يلاحظ بعضهم شئون بعض ، ويعمل مع إخوانه على تحسين العلاقات الأسرية وما يشابهها من علاقات الخير والصلاح والإنتاج .

ولكل من الهدفين شأن يقرره الإسلام: يقرره على الحاكم باعتبار ولايته ، ويقرره على غير الحاكم باعتبار الرباط الدينى الذى يوجب التضامن فى مكافحة الشر وأسبابه ، والحصول على الخير ووسائله . وكيفما كان ، فلابد من جماعة يتولون هذا الأمر ويقلبون المسائل البيتية حتى يعرفوا واقعها ، وخير هذه الجماعات وأجدرها بتحقيق هذا الواجب ، هى جماعة الأهل والأقارب .

سبيل النجاح :

ونعود إلى الآية ، فنقرأ فيها بعد هذا التكليف قوله تعالى : « إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما » وهو توجيه من الله للحكمين نحو الإخلاص فى المهمة ، وصدق الإرادة وتحرى العدل ، والعمل جهدهما على إنقاذ الأسرة من الشقاق الذى وقعت أو يخشى أن تقع فيه . ويتضمن فى الوقت نفسه تطمين نفوس الحكمين على الوصول إلى الغاية المنشودة ، وأن توفيق الله رائدهما ، وسائقهما ،

ومصاحبهما فيه ، فلا يتسرعان ، ولا يسأمان ، ولا يضيق صدرهما بما يسمعان ، بل يحتملان كل مايعترضهما فى سبيل إرادة الإصلاح ، ولابد بوعد الله أن يصلا إلى ما يحبه و يرضاه .

هذا هو السبيل الذى رسمه الله للإصلاح بين الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما ، ولم تعرض الآية فى مهمة « التحكيم » إلى الطرف المقابل وهو طرف التفريق ، سداً لباب اليأس من الوصول إلى الإصلاح المنشود ، ولم تتوسع فى هذا التحكيم ، فتجعله جماعة من أهله ، وجماعة من أهلها ، صونا للأسرار العائلية من الذيوع والانتشار .

وفى تذييل الآية بالوصفين الكريمين « إن الله كان عليما خبيراً » بعد البشارة بتوفيق الله للحكمين إذا أراذا الخير والصلاح ، دفع لهما مرة أخرى إلى صدق النية ، و بذل الجهد فى معرفة أسباب الشقاق التى تعرض للزوجين وليس لها فى قلوبهما جذور راسخة .

الطـــلاق

مهمة الحكمين :

قرأنا فى التحكيم الآية الكريمة ، وهى قوله تعالى : « وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا ، إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيرًا » (١) . ومجىء الآية على هذا الوضع يؤذن أن القصد من التحكيم إنما هو الإصلاح بين الزوجين ، و إحلال الوفاق محل الشقاق .

وقد قوى الله عزيمة الحكمين فى الحصول على هدف الإصلاح بقوله

---

(١) الآية ٣٥ من سورة النساء .

« إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما » وظاهر أن هذا الوضع ، لايؤذن أن يكون من مهمة التحكيم ، التفريق بين الزوجين .

وما التحكيم إلا وسيلة إصلاحية لم تعهد إلا لإطفاء نار الحرب وانتزاع أسباب البغضاء من القلوب .

وهو وسيلة إصلاحية وكل أمرها إلى غير الزوجين حينما لم تنفع وسيلة الإصلاح التى وكلت إلى الزوجين أنفسهما .

وكلت إلى الزوج إذا كان النشوز من جهة الزوجة ، وفى ذلك يقول الله تعالى : « واللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ، وَاضْرِبُوهُنَّ ، فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا » (١) .

ووكلت إلى الزوجة بما تقدر من ألوان الاستعطاف إذا كان النشوز من جهة الرجل ، وفى ذلك يقول الله تعالى : « وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً ، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ، وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا » (٢) .

وإذن ، فما أضيف إلى الحكمين ، وما أضيف إلى الزوجين ، وسيلتان ، أرشد القرآن إليهما لغرض واحد ، وهو الإصلاح فقط ، ينتقل من أولهما الخاص بالزوجين إلى ثانيهما الخاص بمحبى الخير والإصلاح من الأهل والأقارب ، أو ممن يقوم مقامهم فى محبة الخير والصلاح .

---

(١) الآية ٣٤ من سورة النساء .

(٢) الآية ١٢٨ من سورة النساء .

طريق العلاج بعد الحكمين :

٢١ — فإذا ما نفدت الوسائل الإصلاحية كلها، وعجز الزوج عن إصلاح زوجه ، أو عجزت الزوجة عن إصلاح زوجها ، وعجز الحكمان بعدهما عن إصلاحهما وتباعدت مسافة الخلف بين الزوجين ، وأبى الزوج أن يطلق سراح زوجه ، وأمسكها وهى كارهة للمقام معه ، دون إيذاء منه لها ، و إضرار بها ، فإن الإسلام شرع للزوجة فى هذه الحال ، أن تقدم لزوجها من ما لها ما تفتدى به نفسها وهو المسمى فى لسان الفقه « بالخلع » وهو المذكور بقوله تعالى : « وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ، إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ، تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا » (١) .

وقد صح أن امرأة ثابت بن قيس ، جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقالت يا رسول الله : ما أعتب عليه فى خلق ولا دين ، ولكنى أكره الكفر فى الإسلام — لا أطيقه بغضاً — فقال النبى صلى الله عليه وسلم أتردين عليه حديقته ؟ قالت : نعم ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ منها حديقته ولا يزيد .

الوضع الشرعى للخلع :

وهذا هو الموضع الذى شرع فيه الخلع وأبيح للمرأة أن تقدم لزوجها من مالها ما تخلص به نفسها منه حينما لا تطيقه بغضاً ، دون إيذاء أو ضرر ، أما إذا ضيق الرجل عليها ، ودفعها بظلمه إياها والإضرار بها إلى طلب الطلاق ، والافتداء

---

(١) الآية ٢٢٩ من سورة البقرة .

بمال تدفعه إليه كارهة غير راضية ، فإنه يكون ظالماً لها بأخذ الفداء ، ولا يكون هو الخلع المشروع ، وإذا أخذ المال فى تلك الحال وطاقها ، كان الحكم فيما نختار ، أن الطلاق ينفذ عليه تخليصا لها من الضرر والإيذاء ويجب عليه رد المال الذى أكرهها على دفعه .

التطليق للضرر :

٢٢ — أما إذا لم تجد المرأة ما تخلص به نفسها من ضرر زوجها إياها ، أو وجدت ولكنه لم يقبل ، وآثر إبقاءها والاستمرار على إيذائها ، فإن الإسلام قد أفسح أمامها فى تلك الحال طريق وصولها إلى القاضى ترفع أمرها إليه ، وتثبت الضرر بين يديه فيطلقها عليه ، ويخلصها من إيذائه وضرره .

الطلاق علاج :

٢٣ — أما إذا أراد الزوج أن يطلق زوجه من تلقاء نفسه ـ دون مال تفتدى نفسها به ، ودون قاض ترفع أمرها إليه ـ تخلصا من الشقاق الذى لم تنفع الوسائل فى إزالته والقضاء عليه ، فإن الإسلام يبيح له أن يطلقها .

وهنا يجب أن يعرف أن الإسلام ، ليس ذا شغف بالطلاق ، يتلقفه بأية كلمة ، وفى أية حال ، وإنما شرعه ـ على بغض له ـ علاجا للحياة الزوجية نفسها ، وجعله على وضع يمكن الزوجين من مراجعة أنفسهما وتدبر عاقبة أمرهما ، وأمر ما قد يكون بينهما من أبناء وشئون ، تحملهما على شدة التبصر فى الأمر ، وإعادة المياه إلى مجاريها .

لم يجعل الطلاق كلمة يلقيها الزوج على زوجه فتحرم أحدهما على الآخر تحريما أبديا لا رجعة فيه ولا التئاما ، وإنما سلك به طريق العلاج ، وكرر فى مراحله حتى

يمتد أمد النظر والتبصر ، فشرعه أولا ، مفرّقا مرة بعد أخرى ، دفعات متعددة ليجرب الرجل نفسه بعد المرة الأولى والثانية ، ويروضها على الصبر والاحتمال ، ولتجرب المرأة أيضا نفسها ، حتى إذا لم تفد التجارب ، وأوقع الطلقة الثالثة وضع أمامهما حاجزا ، وهو أنه لا يباح لهما رجع الحياة الزوجية إلا بعد شرط ، فى تصوره ما قد يمنع الرجل عن إيقاع هذه الطلقة الثالثة ، وذلكم الشرط هو المشار إليه بقوله تعالى : « فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ » (١) .

وما دام لم يصل الرجل إلى الطلقة الثالثة فإن الإسلام يغريه بالرجوع إلى زوجه ، ويمكنه منها بكلمة (المراجعة) فقط دون تجديد عقد ما دامت فى عدتها « وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ — حيض أو أطهار — وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا » (٢) .

وإذن ، فالطلاق الثلاث فى كلمة واحدة ، لا يقع إلا (واحدة) وكما رسم الإسلام فى الطلاق التفريق على هذا الوجه ، وجعل الجمع لغوا ، لا يقع به شىء ، كذلك رسم فيه أن يكون منجزا ، أى موقعا بالفعل ، ليس معلقا على شىء بفعل منه أو منها ، كأن يقول : إن فعلت كذا فأنت طالق .

وكذلك رسم فيه ألا يتخذه يمينا على شىء يفعله أولا يفعله ، كأن يقول : على الطلاق أن هذه السلعة بكذا ، أو امرتى طالق إذا لم تكن السلعة من نوع كذا ، وهكذا من الأيمان التى تجرى بين الناس وهم فى أسواقهم ومجتمعاتهم ، دون أن يكون لزوجاتهم شأن بها .

---

(١) الآية ٢٣٠ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة .

وكذلك رسم ، أن يكون الطلاق فى طهر لم يمسها فيه ، فإذا طلقها فى طهر مسها فيه فإنه يكون لغوا ولا تأثير له على الحياة الزوجية . وكذلك إذا طلقها فى غير طهر. وهكذا وضع الإسلام للطلاق الذى يقع قيوداً بالنظر إلى لفظه ، وبالنظر إلى أهلية الزوج ، وبالنظر إلى حالة الزوجة .

وبذلك ضاقت الدائرة التى يقع فيها الطلاق ، ويكون له تأثير على الحياة الزوجية التى استقرت وأخذت حظها من الوجود .

منشأ ظهور كثرة الطلاق :

٢٤ — مع أن الإسلام فى مصادره التشريعية قد ضيق دائرة وقوع الطلاق على هذا النحو ، فإنا نحن المفتين قد جرينا فى الحكم بوقوعه على مذاهب معينة قد تشهد الحجة القوية لغيرها فى عدم وقوعه .

والذى يؤسف له أنه على الرغم من أن قانون الأحوال الشخصية الحالى ألغى وقوع الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث ، وجعله واحدة رجعية ، وألغى كذلك وقوع الطلاق المعلق إذا قصد به الحمل على فعل شىء أو تركه ، فإن أكثر العلماء المتصدين لفتوى الناس فى الطلاق لا يفتونهم إلا بمذاهبهم الخاصة التى تعلموها ، وأهمل القانون الأخذ بها .

وكانت النتيجة لموقف هؤلاء المفتين أن يأخذ المطلق الفتوى بالوقوع عن لسانهم ويذهب مؤمناً بها إلى المأذون ، فيحكى له أنه طلق امرأته ثلاثاً ، والمأذون لا يهمه أن يستفسر عن صيغة الطلاق ، ولا عن كيفيته ، وإنما يبادر إلى إخراج قسيمة الطلاق وفيها : حضر فلان ، وأقر بأنه طلق زوجته طلاقا مكملا للثلاث .

وبهذه الورقة الرسمية تبين الزوجة من زوجها ، ويقع الزوجان فى ارتباك ، ويتمثل أمامهما فشلهما فى الحياة الزوجية .

ولم يكن لهذا الفشل أن يتمثل أمامهما لو أن مثل هؤلاء المفتين وقفوا عند الحد الذى تشهد به المصادر التشريعية الأولى للطلاق من جهة وقوعه ، أو عدم وقوعه . وكذلك ما كان للفشل أن يتمثل أمامهما ، لو أن المأذون كان فاقهاً للأحكام التى اختارتها اللائحة فى وقوع الطلاق ، واستفسر عن لفظه وكيفيته قبل أن يكتب ورقته الرسمية التى قد لا يكون لها واقع صحيح .

أمراله نهدف إليهما :

نريد بهذا العرض أمرين : أحدهما ، أن الطلاق فى جميع صوره التى يقع فيها ، ليس إلا نوعا من إعطاء فسحة للزوجين يتدبرون فيها أمرهما ، ولعلهما يجدان ما يدفعهما إلى العودة إلى الحياة الزوجية ، إما بكلمة « المراجعة » وإما بإجراء عقد آخر جديد ، يستأنفان به حياة زوجية جديدة ، بعد أن تمثل لهما شبح الافتراق الدائم المستمر . وإذن ، يكون الطلاق من هذه الوجهة فيما عدا المكمل للثلاث ، وسيلة من وسائل الاحتفاظ بالحياة الزوجية ويكون بمثابة العلاج ببتر بعض الأعضاء ، أما المكمل للثلاث فقد بلغت فيه التجربة أقصى حد لها ، فضيق فيه أمر العلاج باشتراط « أن تنكح المرأة زوجا غيره » .

أما ثانى الأمرين ، فهو تحديد ما يقع به الطلاق وما لا يقع ، تحديدا بينا واضحا عن طريق الفقه المأثور عن أئمتنا ، وفيه من اليسر ورفع الحرج ما يحقق سماحة الدين ويسر الشريعة .

وسيجد المصلحون فيه متى حسن النظر والاختيار ، الوقاية الكافية من ظاهرة كثرة الطلاق التى يزعم بعض الناس — بحسب ما يذكرون من أرقام — أنها كثرة تهدد حياة الأسر .

وليس للأسر ما يهددها فى ظل الفقه الإسلامى الواسع إلا التزمت والجمود

على مذاهب معينة ، تتخذ دينا يلتزم ، وقانوناً يتحاكم إليه الناس فيما بينهم .

وإذا تم ذلك ، فسوف لا نجد للطلاق كثرة يتخذها بعض المتحدثين فى شئون الأسرة أساساً لمحاولة تغيير شرع الله فى انتزاع حق الطلاق من الزوج الذى بيده عقدة النكاح ، وتسليط القاضى عليه بالتحقيق والدفاع والاستشهاد ، وما إلى ذلك من شئون التقاضى التى تأباها الحياة الزوجية القائمة على أسس المودة والمحبة والتى من شأنها أن تكثر المكايد وخلق التهم فى جوها مما يربو ضرره بالأسر على ضرر الطلاق وكثرته .

إن إصلاح الأسرة لابد فيه من مراعاة الوصايا الدينية فيما يتعلق بتكوينها وبسلامتها ــ بعد تكونها ــ من الشقاق بين الزوجين وبتخير مذاهب اليسر فى وقوع الطلاق بالنظر إلى ألفاظه ، وبالنظر إلى الحالة التى يكون عليها الزوجان ، وتحديد الدائرة الضيقة التى يقع فيها الطلاق البغيض عند الله ، والذى جعله الله ضرورة اختيار أو إنقاذ من حالة طارئة يرجع به الزوجان إلى حالة السكن والمودة ، وطيب العيش وهناءته .

الفصل الثاني

تعدد الزوجات

تعدد الزوجات إحدى المسائل التى كان لصوت الغرب المتعصب ، ودعايته المسمومة أثر فى توجيه الأفكار إلى نقدها ، حتى حاول فريق من أبناء المسلمين فى فترات متعاقبة ــ ولا يزالون يحاولون ــ وضع تشريع لها يقيد من إطلاقها بما لم يقيده الله به .

وقد وقعت هذه المسألة بين نص تشريعى ، وحالات اجتماعية ، وقد تجاذبت كلا منهما الأفهام والتقديرات .

فبينما نرى بعض الناظرين فى النص الشرعى يقرر أن الأصل فى تعدد الزوجات هو الحظر ، وأنه لا يباح إلا لضرورة ملجئة ــ نرى بعضا آخر يقرر أن الأصل هو الإباحة ، وأنه لا يحظر إلا إذا خيف أن يغلب خيره شره .

وبينما نرى بعض الباحثين الاجتماعيين يقرر ــ كما أسلفنا ــ أن تعدد الزوجات جريمة اجتماعية تقع على الأسرة والأمة فيجب الحد منها بقدر المستطاع ، نرى آخر يقرر أن هذا إسراف فى تقرير الواقع ، وتحكيم لحالات شاذة لا يصح أن تتخذ أساساً للحد من تشريع له من الآثار الطيبة فى الحياة الخلقية والاجتماعية معا ما يربو كثيراً عن تلك الحالات الشاذة .

هذا هو وضع المسألة ، وهو يقتضينا عرض الموضوع من ناحيتيه : الشرعية والاجتماعية ، وأن نزن جانبى التفكير فى كل من الناحيتين بميزان العدل الذى

طلبه الله فى كتابه وقضى به فى خلقه ، وبذلك يجىء الكلام فى فصلين :

أولهما : تعدد الزوجات فى ظل النصوص الشرعية .

ثانيهما : التعدد فى ظل الحالات الاجتماعية الواقعة .

أولا : التعدد فى ظل النصوص الشرعية

التعدد شرعة قديمة :

١ — مما لا شك فيه أن القرآن جاء بمشروعية تعدد الزوجات ، ونراه فى الآية الثالثة من سورة النساء : « وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِى الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا »[١] .

وقد جاء متصلا بها الآية ١٢٩ من السورة نفسها : « وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ، فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا »[٢] .

والإسلام لم يكن فى شرع تعدد الزوجات ، ولا فى شرع أصل الزواج مبتكراً لشىء لم يكن معروفا من قبل ، وهذا شأنه فى كثير من وجوه المعاملات والارتباطات البشرية التى تقضى بها طبيعة الاجتماع ، وإنما كان مقرراً ما تقتضيه الطبيعة من ذلك معدلا فيها بما يرى من جهات التهذيب التى تكفل للطبيعة الوقوف فى الحد الوسط ، وتقيها شر الانحراف والميل ، وتحفظ للاجتماع خير مقتضيات هذه الطبيعة .

---

(١) الآية ٣ من سورة النساء .

(٢) الآية ١٢٩ من السورة نفسها .

عرف الزواج فى طبيعة البشر الأولى ، وعرف كذلك تعدد الزوجات فى الحقب الماضية ، وكان له فى كثير من الشرائع السماوية وجود واسع ، وامتداد إلى عدد كثير ، كما يحدثنا التاريخ عن إبراهيم ، ويعقوب ، وداود ، وسليمان ، وغيرهم من الأنبياء والمرسلين .

وكما يحدثنا عن العرب وغيرهم من أكثر بلاد المعمورة حتى عند أهل أوربا ، فقد كان مباحاً عندهم إلى عهد شرلمان الذى كان متزوجا بأكثر من واحدة ، ثم أشار القساوسة فى ذلك الوقت على المتزوجين بأكثر من واحدة أن يختاروا لهم واحدة من بينهن ، يطلق عليها « زوجة » ويطلق على غيرها اسم « خدن » .

ومن هنا أخذ التعدد فى أوربا لوناً بغيضاً يقزز النفس ، ويحرج الصدر ، وينزل بالخلق ، وهكذا ظل التعدد محظوراً عندهم بالارتباط الشريف مباحا بالمخادنة .

حكمة التعدد :

٢ — هذا وللباحثين فى تعليل تعدد الزوجات آراء . فمنهم من يرى أنها أثر لأثرة طبع عليها الرجل بالنسبة للمرأة ، تدفعه هذه الأثرة إلى الاستيلاء على ما يستطيع الاستيلاء عليه من النساء ، وظاهر أن هذه الأثرة إن صح وجودها وصح التعليل بها لظاهرة تعدد الزوجات ، فمن الواضح أنها لا تهدف إلى مجرد الاستيلاء والحوز وإنما تهدف إلى تلبية طبيعة خلق عليها الرجل ، وهذا يوضحه التعليل الآخر وهو : أن التعدد أثر لعامل جنسى فى طبيعة الذكر والأنثى ، يقضى هذا العامل باستمرار القوة الفاعلة واتساع الأمد فى استعدادها ، ويقضى فى الوقت نفسه بطروء فترات يعدم فيها استعداد القابلية فى المرأة كفترات الحيض ، والحمل والوضع والنفاس ، ويقضى بقصر الأمد فى استعداد القابلية فيها عن أمد استعداد

الفاعلية في الرجل ، فإن أمد الاستعداد عندها ينتهى ببلوغها سن اليأس المحدد فى أكثر حالاته بالوصول إلى العقد السادس ، وبهذا تظل القوة الفاعلة مهددة للرجل فى صحته ، أو خلقه ، أو فيهما معا ، مدة قد تصل إلى أربعين سنة أو خمسين . ومن العلماء من يرى أنها أثر لسنة كونية قضت بسخاء الطبيعة على الوجود بالأنثى أكثر من سخائها بالرجل ، وقضت أيضاً بقسوة الطبيعة على الرجال قسوة جعلت تعداد متوفيهم أكثر من تعداد متوفى الإناث . وإذا لم يكن من عوامل تلك القسوة سوى تلك الحروب التى تشن على الدوام غاراتها فى أرجاء العالم لكفت فى تحقق هذه القسوة ، فما بالنا إذا ضم إلى ظاهرة الحرب التى تغتال الرجال وتجعل كثرة الأمم أطفالا ونساء ، ظاهرة التعرض لمآزق الحياة المرهقة وبخاصة فى طبقات العمال الذين يباشرون أعمالهم بين الحديد والنار ، وفى قاع البحار وأمواجها ، وفى ظلمات المناجم وضيقها ، وفى رفع أنقاض البيوت المهدمة وقطع الأحجار ونقلها وما إلى ذلك مما لا نعرف فيه عاملا سوى الرجل ، ومما لا تؤمن فيه السلامة من الموت والهلاك .

الشريعة هذبت ما تقضى به الطبيعة :

٣ — هذه هى تعليلات تلك الظاهرة الاجتماعية فيما يرى العلماء والباحثون ؛ وهى تعليلات يرسمها الواقع المحس بحروف واضحة على صفحة الوجود ، وبها استقر تعدد الزوجات شأنا اجتماعيا قديما ، واستمر إلى الإسلام فلم تنقض شريعة الإسلام فيه ما تقضى به الطبيعة وهو أصل التعدد ، وإنما هذبته من ناحيتين :

وقفت به عند عدد يكفل حاجة الرجل على وجه لا يؤثر فيه طروء الفترات التى تعدم فيها قابلية المرأة .

وأوجبت على الرجل أن يعدل فى مطالب الحياة بين هذه الزوجات حتى يكون

أعون على بقاء أصل الهدوء والاطمئنان ، وأبعد عن الظلم والميل والانحراف ، وهذا قدر اتفقت عليه النصوص الشرعية وأجمع عليه فقهـاء الشريعة ، واقرأ فيها قوله تعالى : « مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ »[١] وقوله : « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً »[٢] وقوله : « فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ »[٣] .

عبث بآيات الله :

وقد يكون من أعجب ما استنبط من هذه الآيات أنها تدل على أن التعدد غير مشروع ، بحجة أن العدل جعل شرطا فيه بمقتضى الآية الأولى ، وأنبأت الآية الثانية أن العدل غير مستطاع ، وبذلك حال معنى الآيتين : يباح التعدد بشرط العدل ، والعدل غير مستطاع ، فلا إباحة للتعدد .

وواضح أن هذا عبث بآيات الله ، وتحريف لها عن مواضعها ؛ فما كان الله ليرشد إلى تزوج العدد من النساء عند الخوف من ظلم اليتامى ويضع العدل بين الزوجات شرطا فى التعدد بأسلوب يدل على استطاعته والقدرة عليه ثم يعود وينفى استطاعته والقدرة عليه .

المعنى الصحيح للآيتين :

٤ — وإذن فتخريج الآيتين الذى يتفق وجلال التنزيل وحكمة التشريع ، ويرشد إليه سياقهما وسبب نزول الثانية منهما أنه لما قيل فى الآية الأولى: « فإن خفتم ألا تعدلوا » فهم منه أن العدل بين الزوجات واجب ، وتبادر إلى النفوس أن

---

(١) الآية ٣ من سورة النساء .

(٢) الآية السابقة .

(٣) الآية ١٢٩ من سورة النساء .

العدل بإطلاقه ينصرف إلى معناه الكامل الذى لا يتحقق إلا بالمساواة فى كل شىء ، ما يملك ومالا يملك ، فتحرج بذلك المؤمنون ، وحق لهم أن يتحرجوا ؛ لأن العدل بهذا المعنى الذى تبادر إلى أذهانهم غير مستطاع ، لأن فيه مالا يدخل تحت الاختيار ، فجاءت الآية الثانية ترشد إلى العدل المطلوب فى الآية الأولى ، وترفع عن كواهلهم هذا الحرج الذى تصوروه من كلمة « فإن خفتم ألا تعدلوا » .

وكأنه قيل لهم : العدل المطلوب ليس هو ما تصورتم فضاقت به صدوركم ، وبه تحرجتم من تعدد الزوجات الذى أباحه الله لكم ، ووسع به عليكم ، وإنما هو : ألا تميلوا إلى إحداهن كل الميل ، فتذروا الأخرى كالمعلقة .

فهذا بيان إلهى كان ينتظره المؤمنون بعد نزول الآية الأولى ، وفهمهم منها ما فهموا ، ويرشد إلى هذا قوله تعالى فى مفتتح الآية الثانية : « ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن » ، ثم عدد أموراً كانت موضع استفتائهم ، وكان خاتمها قوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » .

عمل الأمة أوضح شاهد :

وبهذا يتضح جلياً أن الآية الثانية تتعاون مع الآية الأولى على تقرير مبدأ التعدد بما يزيل التحرج منه ، وفى ضوء هذا المبدأ عدد النبى صلى الله عليه وسلم زوجاته ، وعدد الأصحاب والتابعون زوجاتهم ، ودرج المسلمون فى جميع عصورهم وبجميع طبقاتهم يعددون الزوجات متى شاءوا ، ويرونه مع العدل الذى طلبه الله من الأزواج ، حسنة من حسنات الرجال إلى النساء ، وحسنة إلى الرجال أنفسهم ، وحسنة إلى الأمة جميعاً .

ومضت على ذلك سنة المسلمين أربعة عشر قرناً وجد فيها الأئمة المجتهدون

فى جميع الأمصار ، ودونت مذاهبهم ، وخدمت بالنشر والتعليم ، جيلا بعد جيل ، ولم نسمع عن أحد من هؤلاء جميعاً أن الآية الثانية تنقض أو تحاول أن تنقض شيئاً قررته الآية الأولى ، وإنما هى توضيح وبيان لما طلب فيها من العدل الذى جعل الخوف من عدمه موجباً لالتزام الواحدة .

تقدير العدل إلى الفرد :

٥ — وكانوا جميعاً مع ذلك يعرفون أن قوله تعالى : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » خطاب موجه للأفراد فى شأن لا يعرف إلا من جهتهم يرجعون فيه إلى نفوسهم ، ويتحاكمون فيه إلى نياتهم وعزائمهم ، وليس له من الأمارات الصادقة المطردة أو الغالبة ما يجعل معرفته وتقديره داخلين تحت سلطان الحاكم حتى يرتب على تلك الأمارات تشريع المنع أو الإباحة .

وكم من شخص يرى بأمارات تدل على غلظ الطبع ثم يكون فى المعاشرة أو الاقتران مثالا حياً لحسن العشرة والقيام بالواجب .

وإذن فالشخص وحده هو المرجع فى تقدير خوفه من عدم العدل ، وهو المطالب فيما بينه وبين الله بتطبيق الحكم المناسب لما يعرف من نفسه ولا سبيل ليد القانون عليه ، وشأنه فى ذلك ، هو شأنه فى سائر التكاليف التى تحاكم الشريعة فيها المؤمن إلى نفسه ، كالتيمم ، أو الإفطار فى رمضان إذا خاف المرض أو زيادته باستعمال الماء أو بالصوم .

متى يتدخل القانون ؟

٦ — نعم يجد القانون سبيله إلى من تزوج فعلا بالثانية أو الثالثة ، ووقع منه الجور على إحدى زوجاته ، وأعلنت الحاكم بضررها وعندئذ يتدخل القانون

بالردع والزجر ثم بالحكمين ، وما رسم الله من طرق الوفاق بين الزوجين ، حتى إذا ما استحكم الشقاق وتكرر الجور ، وتبين أنه لا سبيل إلى إزالته فللقاضى أن يقطع هذه الزوجية بالتفريق ، وهذه الحالة قد كفلتها الشريعة بما سنت من وجوه التعزير . وكفلها القانون حينما أخذ بمذهب الإمام مالك فى تقرير مبدأ التطليق بالضرر[١] .

الأصل إباحة التعدد :

٧ — وإلى هنا يتضح جلياً أن القول والعمل يدلان من عهد التشريع على أن التعدد مباح ما لم يخش المؤمن الجور فى الزوجات ، فإن خافه ، وجب عليه تخليصا لنفسه من إثم ما يخاف أن يقتصر على الواحدة ، ويتضح أيضاً أن إباحة التعدد لا تتوقف على شىء وراء أمن العدل وعدم الخوف من الجور ، فلا يتوقف على عقم المرأة ، ولا مرضها مرضاً يمنع من تحصن الرجل ، ولا على كثرة النساء كثرة ينفرط معها عقد العفاف . نعم ، يشترط فى الزوجة الثانية ما يشترط فى الأولى من القدرة على المهر والنفقة .

هذا وقد وضعت الآية تعدد الزوجات فى موضع الأصل فى طريق التخلص من عدم القسط فى اليتامى . ثم ذكر الاقتصار على الواحدة عند طروء الخوف من عدم العدل بين الزوجات ، ومن هذا كان لنا أن نقول : إن الأصل فى المؤمن العدل ، وبه يكون الأصل إباحة التعدد ، وأن الجور شىء يطرأ على المؤمن فيخافه وبه يوجد ما يوجب عليه أن يقتصر على الواحدة .

ويلتقى هذا مع ما قرره الباحثون فى تعليل ظاهرة التعدد فى الزوجات

---

(١) راجع المواد ٦ — ١١ من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩

كما سلف ، وأن التعليل فى جملته وتفصيله يقضى بتعدد الزوجات ، إما بالنظر إلى حاجة الشخص ، أو حاجة المرأة .

ولو كان الأمر على عكس هذا لكان أسلوب الآية هكذا : وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا واحدة من غيرهن ، فإن كان بها عقم أو مرض ، واضطررتم إلى غيرها فمثنى وثلاث ورباع .

ولفات بذلك الغرض الذى ربط به تشريع تعدد الزوجات من قصد التوسعة عليهم فى ترك اليتامى حين الخوف من عدم الإقساط فيهن .

ولكان الأسلوب على هذا الوجه هو الأسلوب الذى عهد للقرآن فى إباحة المحرم عند الضرورة الطارئة ، وذلك كما نراه فى مثل قوله تعالى: « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير . . . إلى أن قال: « فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم » .

ولدلت الآية بهذا على أن التزام الواحدة هو الأصل والواجب ، وأن إباحة التعدد إنما تكون عند الضرورة .

ولكن شيئاً من ذلك لم يكن ، فإن أسلوب الآية كما ترى ، وضع التعدد أولا طريقاً للخلاص من التحرج فى اليتيمات ، ثم علقت الواحدة على طروء حالة هى الخوف من عدم العدل .

وعليه فلا دلالة فى الآية على أن المطلوب فى الأصل هو التعدد أو الواحدة ، وهذا إذا لم نقل إن الأصل والمطلوب هو التعدد ، تلبية للعوامل التى طبع عليها الرجل والاجتماع البشرى والتى قضت بظاهرة تعدد الزوجات فى قديم الزمن وحديثه .

وبعد ؛ فلو كان التعدد مقيداً بشىء مما يذكرون وراء الخوف من عدم

العدل ، والمسألة تتعلق بشأن يهم الجماعة الإنسانية وتمس الحاجة إلى بيان شرطها وبيانها لما أهمل هذا التقييد من المصادر التشريعية الأولى الأصلية ، ولكان للنبي صلى الله عليه وسلم مع الذين أسلموا ومعهم فوق الأربع موقف آخر وراء التخيير فى إمساك أربع ومفارقة الباقى ، وللزم أن يبين لهم — والوقت وقت وحى وتشريع — أن حق إمساك الأربع أو الزائد عن الواحدة مشروط بالعقم ، أو المرض أو القدرة على تربية ما قد يلد الرجل من زوجاته المتعددات ، وعلى الإنفاق على من تجب عليه نفقته من أصوله وفروعه وسائر أقاربه ، ولكن شيئاً من ذلك لم يكن ، فدل كل هذا على أن التعدد ليس مما يلجأ إليه عند الضرورة ، وليس مما يتوقف إباحته على شىء غير أمن العدل بين الزوجات ، فيما يدخل تحت قدرة الإنسان من النفقة والمسكن والملبس .

كلمة للغزالى :

ولا يفوتنا فى هذا المقام أن نذكر أن كلمة للإمام الغزالى فيما يتصل بتعدد الزوجات ، وسبب إباحته بالنظر إلى العامل الجنسى ، الذى سبق الكلام عليه فى عرض آراء العلماء والباحثين فى تعليل ظاهرة التعدد ، قال : « ومن الطباع ما تغلب عليه الشهوة بحيث لا تحصنه المرأة الواحدة ، فيستحب لصاحبها الزيادة عن الواحدة إلى الأربع ، فإن يسر الله له مودة ورحمة ، واطمأن قلبه بهن وإلا فيستحب له الاستبدال » . وعلى هذا عدد الأصحاب وقل فيهم من ليس له اثنتان .

ثم قال الغزالى : « ومهما كان الباعث معلوما فينبغى أن يكون العلاج بقدر العلة ، فالمراد تسكين النفس فلينظر إليه فى الكثرة والقلة » ، ويشير الغزالى بهذا إلى أن التعدد لتحصين النفس أمر مرغوب فيه شرعا ، أى مع أخذ النفس

بالعدل الواجب بين الزوجات ، ويشير أيضاً إلى أن الذين يعددون زوجاتهم لمجرد الانتقال من ذوق إلى ذوق ، دون حاجة إليه فى تحصين النفس ، وعفتها عن المحرم يعملون عملا تأباه الشريعة ، ويمقته أدب الدين .

ثانياً : التعدد فى ظل الحالات الاجتماعية

مشروع تقييد التعدد :

١ — يثور بين الحين والحين كلام كثير ، بل حملات مدبرة ، حول تعدد الزوجات وأضراره الاجتماعية ، ولم يقف الأمر عند الكلام ، بل قامت حركات تطالب الحكومات بمنع التعدد أو تقييده ، وكان من أبرزها الحركة التى قامت بها وزارة الشئون الاجتماعية المصرية سنة ١٩٤٥ ، ووضعت مشروعاً يقضى بتقييد تعدد الزوجات بإذن القاضى الشرعي بعد « الفحص والتحقيق من أن سلوك المتزوج الذى يريد أن يتزوج بأخرى ، وأحوال معيشته يؤمن معها قيامه بحسن المعاشرة والإنفاق على أكثر ممن فى عصمته ومن تجب عليه نفقتهم من أصوله وفروعه » .

وبالرجوع إلى المذكرات الإيضاحية لهذا المشروع فى أطواره الثلاثة يتبين أن لاحقها قد اعتمد على ما جاء فى سابقها ، وأنها كلها تدور حول أن التعدد مضيعة للأسر ، مفسدة للنسل ، وأنه يحمل الحكومة أعباء ثقيلة بكثرة المتشردين ومن لا عائل لهم ، ويقطع أواصر الرحم والقرابة ، وأنه لو لم يكن فى إطلاقه سوى أنه دافع إلى إهمال تربية النشء ، لكان ذلك داعياً إلى وضع نظام يقطع على غير القادرين طريق الإقدام عليه .

أصحاب المشروع أهملوا محاسن التعدد :

٢ — وبهذا العرض الوجيز لتلك المذكرات يتضح أن أصحابها قد أهملوا النظر إلى مقتضيات التعدد ومحاسنه ، وأغفلوها إغفالا تاما ، وكان من واجبهم أن يعرضوا لها ، وأن يقارنوا خير التعدد بشره ، كما هو الشأن فى موازنة خير الشىء بشره إذا كان له جانبا خير وشر ، ثم يصدرون حكمهم فى الجانب الذى تظهر غلبته على الآخر .

ومن القواعد المقررة أن ما ترجح خيره على شره وجب المصير إليه ، وأن الشر القليل بجانب الخير الكثير لا يعبأ به فى مقام التشريع ، وما من تشريع له خيره الكثير ولا يوجد بجانبه شر ولو ضئيلا ، وأن الحياة الدنيا بطبيعتها لا يسلم خيرها مهما عظمت مقتضياته من شر تقضى به حالات الشذوذ التى لا تمنع تشريعا لجلب الخير الكثير .

العدل المقصود فى الآية :

٣ — وقد توسع أصحاب المشروع فى معنى العدل المذكور فى الآية « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » فقالوا : إن التعدد لا يباح إلا حيث لا يخشى منه الجور ، سواء أكان ذلك الجور يظن وقوعه بالزوجات أم بغيرهن ، وبذلك اعتبروا فى الإذن بالزوجة الثانية القدرة على الإنفاق على من تجب نفقتهم عليه من الأصول والفروع ، وعلى تربية الأبناء الذين سينجبهم من الزوجتين أو الثلاث ، وهذا نوع غريب من التقييد فإن المفروض عند من يتزوج الثانية أو الثالثة أنه يدفع شراً عن نفسه باعتبار الفترات التى تفقد فيها المرأة استعداد القابلية ، ويدفع شراً عن أمته باعتبار ما تتركه السنة الكونية وضغط الحياة من النساء الكثيرات

ولا ريب أن دفع حاجة نفسه المحققة وكذلك حاجة أمته المحققة مقدم فى الاعتبار على نفقة أصوله وفروعه ، ولا يتوقف على احتمال العجز عن تربية أبناء قد يأتون وقد لا يأتون ، وإذا أتوا لاندرى ماذا أضمره المستقبل من سعادة أو شقاء ، أو موت أو حياة.

والعدل وإن جاء مطلقاً فى الآية فالمقصود به خصوص العدل بين النساء كما صرحت به الآية الأخرى « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء » .

وكما بينته الأحاديث الكثيرة الواردة فى شأن القسم بين الزوجات ، ولم يقل أحد من الفقهاء أنه يتناول الإنفاق على الأصول والفروع ، والقدرة على تربية الأبناء .والعدل بهذا المعنى — الذى يشهد به القرآن وتشهد به الأحاديث — مطلوب فى ظل الغنى وظل الفقر ، فالغنى مطالب بالعدل بين زوجاته بما هو متعارف فى بيئة الأغنياء ، والفقير مطالب بالعدل بين زوجاته بما هو متعارف فى بيئة الفقراء ، والمقصود ألا يميل الزوج إلى إحدى زوجاته كل الميل فيترك الأخرى كالمعلقة ، وبهذا يتضح أن تفسير العدل بما فسروه به تحريف للكلم عن مواضعه .

الأسباب الحقيقية للتشرد :

٤ — أما ما يذكرون من التشرد فحسبنا فى ندرة ارتباطه بتعدد الزوجات ، أن نشير إلى ما جاء فى إحصائية لمكتب الخدمة الاجتماعية نتيجة لبحث حالات التشرد وبيان الأسباب التى تحدثه مع النسبة المئوية لكل سبب ، فقد جاء فيها أنه ليس لتعدد الزوجات من حالات التشرد أكثر من ٣ ٪ . وهى تساوى تماما فى هذه الإحصائية نسبة قسوة المنزل على الطفل ، وقسوة المخدوم على الخادم ، ولا ريب أنها نسبة ضئيلة جداً لا يصح أن يذكر بإزائها أن للتشرد علاقة بتعدد الزوجات ، وأن تتخذ تلك العلاقة أساساً للتفكير فى وضع حد للتعدد مع ما للتعدد من فوائد اجتماعية تربو بكثير وكثير جداً عن هذه النسبة .

ونحن لا نشك فى أن التشرد داء وبيل فى المجتمع يجب علاجه ، ووضع حد لاستئصاله والقضاء عليه إن أمكن ، ويكون ذلك بمحاربة أسبابه الكثيرة الغالبة كالفقر ، وسوء تربية الوالدين ، وقسوة الصانع ، والمخدوم ، وزواج أحد الوالدين بعد موت الآخر ، والأوساط الفاسدة ، وفساد أعصاب الطفل مع الجهل بقواعد الصحة إلى غير ذلك من الأسباب التى لا نحصيها ، والتى لها النصيب الوافر فى إحداث حالات التشرد ، فعلى الحكومات الساهرة على مصالح الأمة أن يشتد ساعدها فى محاربة تلك الأسباب ، أما تعدد الزوجات فسبب تافه ليس له أثر يذكر فى حالات التشرد حتى يقصد بالمنع أو التقييد ، ونحن إذا نسبنا حالات التشرد الناشئة عن تعدد الزوجات إلى اللقطاء ، والأطفال الموءودة التى يعثر عليها البوليس والناس فى الشوارع والأزقة التى نشأت كثرتها عن الإعراض عن الزواج ، وعن تأيم كثير من النساء ، لوجدنا أن الحال تدعو إلى إغفال هذه النسبة من التشرد إغفالا تاما ، والعناية الكبرى بتطهير المجتمع من كثرة اللقطاء والموءودين ، وتعرف أسبابها والقضاء عليها .

عبرة من الغرب :

ولعلنا عندئذ نعرف ونعترف — كما عرف واعترف كتاب الإفرنج أنفسهم — أن منع تعدد الزوجات له دخل كبير فى ارتفاع نسبة اللقطاء والموءودين ، وقد أدركوا ذلك وخطب به خطباؤهم ، ونادى به مصلحوهم فى أوائل هذا القرن ، وذلك فى المؤتمر الذى عقدته الحكومة الفرنسية سنة ١٩٠١ للبحث عن خير الطرق فى مقاومة انتشار الفسق ، وكان مما قيل فى المؤتمر : إن عدد الأولاد اللقطاء المجموعين فى ملاجىء مقاطعة « السين » وحدها ، وجار تربيتهم فيها على نفقة المقاطعة بلغ خمسين ألف لقيط ، وأن بعض القوام على هذه الملاجىء يفحشون بالبنات اللاتى تحت ولايتهم ، وأن نفس اللقطاء يفحشون بعضهم ببعض ولا زاجر يزجرهم .

وكتبت كاتبة إنجليزية فى هذا الشأن : لقد كثرت الشاردات من بناتنا ، وعم البلاء ، وقل الباحثون عن أسباب ذلك ، وإذا كنت امرأة ترانى أنظر إلى هاتيك البنات وقلبى يتقطع شفقة عليهن وحزنا ، وماذا يفيدهن بثى وحزنى وتوجعى وإن شاركنى فيه الناس جميعاً ! ؟

لا فائدة إلا فى العمل بما يمنع هذه الحالة التعسة ، ولله در العالم الفاضل « تومس » فإنه رأى الداء ووصف الدواء وهو الإباحة للرجل التزوج بأكثر من واحدة ، وبهذه الواسطة يزول البلاء وتصبح بناتنا ربات بيوت ، فالبلاء كل البلاء فى إجبار الرجل الأوربى على الاكتفاء بواحدة ، وهذا التحديد هو الذى جعل بناتنا شوارد ، وقذف بهن إلى التماس أعمال الرجال ، ولابد من تفاقم الشر إذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من واحدة ، ولو كان تعدد الزوجات مباحاً لما نزل بنا هذا البلاء ، وهكذا أخذت تندب حظ بنات جنسها اللائى حرم على الرجال أن يتزوجوا منهن على زوجاتهم .

هذه الحالة التى نادت بمعالجتها الحكومة الفرنسية ووصفتها هذه الكاتبة الغربية هى الحالة التى نخشى بحق تفاقمها عندنا . أولا : بإعراض الشباب عن الزواج الذى أصبح ديدنا لكثرتهم الغالبة : وثانياً بمنع أو تقييد تعدد الزوجات .

هى الحالة التى امتلأت نفوس شبابنا اليوم بمقدماتها وبواعثها .

هى الحالة التى قصد القرآن علاجها حينما وضع الزواج وحث عليه ، وحينما شرع التعدد ووسع فيه ، فهو بينما يقول فى إغراء الرجال بالزواج : « وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ »[1] . يقول إغراء بتزويج النساء : « فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ »[2] .

---

(١) الآية ٢٤ من سورة النساء . (٢) الآية ٢٥ من سورة النساء .

فالسفاح والمخادنة هما رأسا البلاء الذى حل بالأمم الغربية ولم تجد علاجاً فى دينها وتشريعها فراحت تلتمس ما وضعه الإسلام من علاج وتشريع .

وما كان ليصح أن ننظر حين التشريع إلى جانب ضيق ضئيل ونترك هذا الجانب الذى تقضى به طبيعة الجنسين ، وتقضى به سنة الله فى كونه ، وبذلك نترك المرأة والرجل تحت ضغط الطبائع والسنن فيضطران إلى مقارفة الإثم مدفوعين بالطبيعة والسنن . وما أدق وألطف تنبيه الله إلى هذا الجانب بقوله : « وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا »(1) .

درس من الشرق :

وهذه أمة شرقية مسلمة نشأت فى أحضان الإسلام ، ثم تغلبت عليها نزعات الغرب ، ولوت وجهها عن الإسلام ، واتخذت قانوناً مدنياً صدر بموجبه منع تعدد الزوجات ، وكان ذلك سنة ١٩٢٦ ولكن لم تمض — بعد — ثمانى سنوات حتى هال أولياء الأمر فيها عدد الولادات السرية ، وعدد الزوجات السرية العرفية ، وعدد وفيات الأطفال المكتومة . وانظر فى معرفة الإحصائية لكل ذلك فى مدة الثمانى السنوات ، عدد ٥٥٦ من مجلة آخر ساعة فى ٣ من يونيه سنة ١٩٤٥ للكاتب المصرى المعروف الأستاذ محمد التابعى ، وكان مقيما إذ ذاك بتركيا .

الأرقام تتكلم :

٥ — هذا وإذا رجعنا مرة أخرى إلى الإحصائيات المتعلقة بعقود الزواج ، وبحالات التعدد خاصة لوجدنا أن الحالة بحكم انصراف الشبان عن أصل الزواج ، وخفة ميزان الفضيلة فى نفوسهم قد أخذت فى التخلص من فكرة الزواج فضلا

---

(1) الآية ٣٣ من سورة النور .

عن فكرة التعدد ، ونخشى إذا اضطرد الحال — ولا نخالها إلا مطردة — فتفشو العزوبة وينعدم التعدد ، وعندئذ تكثر البلوى وتعظم الشكوى ، ونصبح نلتمس أكثر مما التمسته الحكومة الفرنسية فى سنة ١٩٠١ ونادى به إذ ذاك عقلاء الإفرنج فلا يجد نداؤنا سميعاً ، ولا استغاثتنا مغيثاً .

أما أن تعدد الزوجات يسير إلى نقص مطرد فيدل عليه جدول مصلحة الإحصاء المصرية سنة ١٩٤٣ إذ نزلت نسبة التزوج باثنتين فى مدة عشر سنوات من ٤٫٤٩ ٪ إلى ٢٫٩٥٪ والتزوج بالثلاث من ٢٩ر ٪ إلى ١٧ر ٪ ، والتزوج بأربع من ٠٤ر ٪ إلى ٠٢ر ٪ .

وهى حالة تنذر قطعاً بانقراض التعدد ، واتجاه الناس إلى الانصراف عنه بعامل انصرافهم عن أصل الزواج ، وهو الاكتفاء بسبيل الصداقة والمخادنة .

حاجتنا إلى تشريع عكسى :

٦ — وإن مثل هذه الحالة جدير بأن يدفع بالأمة إلى التدهور الأخلاقى ، الذى شكا منه الغربيون أنفسهم ، وجربته دولة شرقية إسلامية ، وهو مما يوجب على عقلاء الأمة — اتقاء للانتكاس الخلقى — أن يفكروا لا فى منع التعدد أو تقييده وإنما فى وضع حد أعلى للعزوبة بالنسبة لأصل الزواج ووضع تشريع عكسى فى تعدد الزوجات أقل درجاته مساعدة الذين يتزوجون بأكثر من واحدة مساعدة تحفز غيرهم إلى السير فى طريقهم ، وتساعدهم على الإنفاق على زوجاتهم وعلى أولادهم الذين ينسلون من هذه الزوجات إن لم يكونوا أرباب يسار يمكنهم من ذلك وأن التشريع لمنع ما يسير فى طريق العدم بمقتضى الظروف والأحوال والأفكار الخاصة لا يتجه إليه فى أصول التشريعات الحية ، فإن التشريع يقصد أن يكون منه حواجز تحول بين الناس و بين الاندفاع فيما يعكر عليهم صفو الحياة

و يعرضهم للوقوع فى بؤر الشر ، مما تعظم بواعثه فى نفوسهم ، ولم نسمع أن تشريعاً يكون معيناً ، أو محرضاً لاندفاع الناس فى تلك المهاوى ، ثم يجد من يعمل عليه أو يعمل على حمايته .

ولا ريب أن التشريع الذى يراد لتعدد الزوجات هو فى الواقع بملاحظة ماتقدم أكبر معين للناس فى التخلص من العلاقات الشريفة ذات الآثار الطيبة فى الأخلاق والاجتماع اكتفاء بما يقع فى أيديهم من أعراض لم تجد من يغار عليها أو يعمل على صيانتها .

خطأ آخر لأصحاب المشروع :

٧ — بقى أن هذا المشروع قد اتخذ أصحابه الفقر وعدم القدرة على تربية الأولاد والإنفاق على من تجب على الشخص نفقته أساساً لتقييد التعدد ، ومعناه أنهم يبيحون للغنى أن يعدد كما يشاء ، وليس للفقير أن يتزوج أخرى .

ولو كان يصح اتخاذ الغنى والفقر أساساً لإباحة التعدد ومنعه لـكان الواجب عكس القضية بأن يباح للفقير و يمنع عن الغنى ؛ فإن الفقراء يطمئنون بعضهم إلى بعض و يتعاونون على تحصيل رزقهم ، فيسعى الرجل بقدر استطاعته ، وتسعى كل زوجة بقدر استطاعتها ، وليس عنده ما يمكن أن يحابى به إحدى الزوجات عن الأخرى .

أما الغنى فتنظر زوجاته إلى غناه ، و يجد من ذات يده ما يحابى به إحداهن ، فيقع الشقاق بينهن وتتفكك عرا الأسرة ، وما دام الرجل غنياً قادراً فهو عند غير المحبوبة منهن مظنة المحاباة والميل ، وأمر الفقير مكشوف لزوجاته يعلمون دخله وخرجه فليس محلا لهذه المظنة .

أما التباغض الذى يحصل من جراء تعدد الزوجات بينهن و بين أولادهن

فمنشؤه غيرة طبيعية لا يمكن سلامة النفوس منها ، وقد وجدت هذه الغيرة فى أعلى طبقات النساء « أمهات المؤمنين » ولم تمنع من تعددهن لما فى تعددهن من خير يربو على شر هذه الغيرة .

كما وجدت أساليب الكيد فى أعلى طبقات أولاد الضرائر «يوسف و إخوته» ومثل هذا الشأن الطبيعى لا يمكن وقف التشريع لأجله تحصيلا للفوائد العظيمة المترتبة على التشريع .

والله الذى يعلم أن الغيرة أمر طبيعى فى نفوس الزوجات ، شرع تعدد الزوجات فى قديم الزمن وحديثه ، ولم تر الحكمة الإلهية أن وقوع الكيد فيما بينهن ، وفيما بين أولادهن مانع من إقرار التعدد ، فدل ذلك على أن مقاصد التعدد فى نظر المشرع الحكيم تسمو بكثير عما يقع من الكيد والتباغض أثراً لهذه الغيرة الطبيعية .

على أن هذا التباغض الذى يقع بين الزوجات ، يرى مثله كثيراً بين الزوجة وأحمائها ، ومثل ذلك عفو فى نظر التشريع ، لأنه و إن كان شراً إلا أنه شر قليل لا يترك لأجله الخير الكثير .

الشريعة لم تهمل :

٨ — والشريعة من وراء ذلك كله لم تهمل جانب المواعظ والإرشادات والتعزيرات التى من شأنها تلطيف آثار الغيرة الطبيعية ، وتوجب مع هذا على أولياء الأمر تهيئة وسائل العيش والتربية الصحيحة للفقراء وأولادهم ، وترى أن التقصير فى ذلك يقع أولا بالذات على كاهل الحكومات الإسلامية التى لا تعمل على إيجاد النسل القوى الصالح بتوسيع طرق العمل وصيانة حقوق العمال .

و بعد : فإذا كان الواقع أن الطبيعة تسخو بالنساء أكثر مما تسخو بالرجال ، وتقسو على الرجال أكثر مما تقسو على النساء وأن الاتجاه الطبيعى للجماعات فى كل العصور إلى القوة لا إلى الضعف ، وأن الرجل تطّرد قوته الفاعلية إلى حياة أطول مما تستعد له قابلية المرأة ، وأن الرجل لا تعتريه فترات يفقد فيها استعداده على نحو ما يعترى المرأة من هذه الفترات ، وكان من الرجال من تغلب عليه جنسيته لا تحصنه المرأة الواحدة ، وكان الغنى والفقر مرتبطين بأسباب أخرى وراء الزواج ترجع إلى العمل .

إذا كان هذا هو الواقع ، كان بلاشك مما يقضى بترك الشريعة كما أرادها الله ، لا تقيد إلا بما قيدها به من مراعاة العدل بين الزوجات فى الحدود التى رسم صاحب الشريعة .

و بعد مرة أخرى : أى الأمرين أحق بالقبول ؟ منع التعدد أو تقييده ، فتكثر النساء و يندفعن تحت ضغط هذه الكثرة ، وتحت الحرمان إلى الإخلال بالشرف ، و إلى ما صارت إليه الأمة الشرقية حينما قلدت الغربيين فيما يختص بالولادات المكتومة ، والزواج العرفى السرى . هذا أم ترك الأمر على ما هو عليه ولو تزوج الرجل فى كل بلدة واحدة ، وكان له منهن جميعا أولاد شرعيون ، يعرفون نسبتهم إلى أبيهم ، و يعرف الناس نسبتهم إلى أبيهم ، زوجات متفرقات بأولاد شرعيين خير أم أخدان يبعن عرضهن فى كل مكان ، ولكل شخص و بأولاد غير شرعيين . أى الفريقين أحق بالقبول إن كنتم تعلمون ؟.

الفصل الثالث

تنظيم النسل

هذه المسألة تناولها البحث قديماً وحديثاً ، وكانت موضع خلاف فى القديم ، وظلت كذلك موضع خلاف فى الحديث ، وشأنها فى ذلك شأن كل مسألة تكتنفها اعتبارات مختلفة ، ولم يكشف جهة الحق فيها نص واضح فى دلالته ، فيترك الحكم فيها لما يترجح فى نظر الباحث من هذه الاعتبارات ، وما تقضى به مصلحة صاحب الحق فيها فرداً كان أم جماعة .

وهذه طريقة الإسلام فى تشريع الأحكام ، فالذى لا تختلف فيه المصلحة باختلاف الأوقات والبيئات والاعتبارات ينص على حكمه نصاً قاطعاً لا يجعل فيه مجالا للاجتهاد والنظر ، أما الذى تخضع المصلحة فيه للظروف فإنه يكله إلى أرباب النظر والاجتهاد وتقدير المصالح : « وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ » .

عرضت هذه المسألة فى أكثر عبارات القديم تحت عنوان (العزل) .

وعرضت فى أكثر عبارات الحديث تحت عنوان (تحديد النسل) .

وتعرض اليوم تحت عنوان (تنظيم النسل) .

وكل هذه العناوين تحاول الجواب عن شىء واحد ، وهو : هل يجوز منع الحمل فى حالات خاصة أو على العموم ؟

ولما كان العزل هو الطريق السهل المعروف لكل الناس فى جميع العصور

عرضت به المسألة فى القديم تمشياً مع البساطة التى يألفها القديم ، وحينما اتسعت الحضارة وانكشفت للناس طرق أخرى لمنع الحمل غير العزل ، وشاع ذلك فيما بينهم ، وكان منها ما يقف بالنسل عند حد معين ، ومنها ما يمنع الحمل فترة من الزمن ولا يقطعه ، عرضت تحت عنوان التحديد تارة ، والتنظيم أخرى لتشمل جميع الوسائل الممكنة لمنع الحمل عزلا كانت أم غير عزل .

ولما كان تحديد النسل بمعناه المعروف : وهو الوقوف بنسل الأمة عند عدد معين لا تقصده أمة تريد البقاء خصوصاً فى هذا العصر ـ عصر التنافس بين الأمم فى الكثرة والقوة ـ كان لابد أن يراد به ما يلتقى مع معنى التنظيم الذى لا يأبى الكثرة ولا يقتضى الوقوف بالنسل عند حد معين .

لهذا اخترت «تنظيم النسل» عنوانا لهذا الفصل من مباحث هذا الكتاب .

من له حق الولد ؟

إن من الأسس التى تفيدنا كثيراً فى هذا البحث معرفة : من له حق الولد ، أهو الوالد وحده ، أم الوالدان معاً ؛ أم أن الولد حق مشترك بينهما و بين الأمة ؟

وعلى الرغم من أننا لم نر لفقهائنا بحثاً صريحاً كهذا فإنه يبدو للناظر فى تعليل آرائهم فى هذه المسألة أنهم لم يغفلوا هذا البحث ، بل نظروا إليه و إن كان ذلك خفياً وارتبط رأى كل فريق منهم فى المسألة برأيه فيمن له حق الولد ، وعلى هذا الأساس نعرض أقوالهم فى الموضوع :

من العلماء من رأى أن الولد حق للوالد وحده ، فله إن شاء أن يحصله ، وله إن شاء ألا يحصله ، ومن أصحاب هذا الرأى الإمام الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ . ومنهم من يرى أنه حق للوالدين معاً ، ومن أصحاب هذا الرأى علماء الحنفية . ومنهم من رأى أن الولد حق مشترك بين الأمة والوالدين ولكن حق الوالدين أقوى ،

ومن أصحاب هذا الرأى الشافعية والحنابلة والجمهور من أصحاب المذاهب الأخرى . ومنهم من يرى أن حق الأمة فى الولد أقوى من حق الوالدين ، ومن هؤلاء طائفة من رجال الحديث .

الرأى الأول :

يرى الإمام الغزالى أن منع الولد مباح ولا كراهة فيه ، قال : لأن النهى إنما يكون بنص أو قياس على منصوص ، ولا نص فى الموضوع ، ولا أصل يقاس عليه بل عندنا فى الإباحة أصل يقاس عليه وهو ترك الزواج أصلا ، أو ترك المخالطة الجنسية بعد الزواج ، أو ترك التلقيح بعد المخالطة . فإن كل ذلك مباح وليس فيه إلا مخالفة الأفضل ، فليكن منع الحمل بالعزل وما يشبهه مباحا كما أبيح ترك الزواج وترك المخالطة .. الخ .

هذا رأى الغزالى فى منع الحمل بقطع النظر عن البواعث التى تدفع إليه . أما إذا نظرنا إلى البواعث التى تدفع إليه ، فإنه يرى أن من البواعث ما ليس منهياً عنه ولا مكروهاً فلا يؤثر فى حكم الإباحة ، وذلك كما قال : مثل استبقاء جمال المرأة ونضرتها ، ومثل الخوف من كثرة الحرج بسبب كثرة الأولاد .

ويرى أن من البواعث ما هو مكروه منهى عنه فيستتبع ذلك كراهة منع الحمل نظراً للبواعث عليه ، وذلك كما قال : مثل الخوف من الأولاد الإناث كما كانت عادة العرب « وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ »

ويتلخص رأى الغزالى فى أن منع الحمل مباح فى ذاته وبقطع النظر عما يحمل عليه من البواعث ، وأنه يكون مكروهاً إذا كان الباعث عليه مكروهاً .

وقد اتجه على الغزالى فى رأيه هذا :

أولا — قوله عليه الصلاة والسلام: «من ترك النكاح مخافة العيال فليس منا»

ثانياً — قوله عليه الصلاة والسلام فى العزل ، وقد سئل عنه : ذلك الوأد الخفى .

ثالثاً : قول ابن عباس : العزل هو الوأد الأصغر .

والغزالى يحاول الإجابة عن هذه الاعتراضات فيقول : إن كلمة (ليس منا) فى الحديث الأول معناها : ليس على سنتنا وطريقتنا ـ وسنتنا هى الأكمل ـ : أى أنه خالف ما هو أكمل وأمثل ، وهذا لا يعطى الكراهة ولا المنع .

وأن الحديث الثانى لا يقوى على معارضة ما صح من أحاديث الإباحة كما روى عن جابر رضى الله عنه قال : كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ينزل .

وأما قول ابن عباس : العزل هو الوأد الأصغر . فهو قياس منه : قاس منع الحمل على قتل الطفل ، وهو قياس ضعيف أنكره عليه على رضى الله عنه ، وقال : لا تكون موءودة إلا بعد سبعة الأطوار . وتلا قوله تعالى : « وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً ، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ، فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا ، فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ، ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ، فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ »

الرأى الثانى :

ويرى الحنفية أن منع الحمل مباح بشرط أن تأذن فيه الزوجة لاشتراكهم فى حق الولد ، قال صاحب الهداية[1] : ولا يعزل عن زوجته إلا بإذنها لأن

(١) المرغينانى المتوفى سنة ٥٩٣ هـ .

تحصيل الولد من حقها ؛ وللكمال بن الهمام[1] وغيره من علماء الحنفية مثل هذا . وقال علماء الحنفية هذا هو أصل المذهب ، ولكن المتأخرين أفتوا فى زمانهم بجوازه لأحد الزوجين بغير رضا صاحبه إذا خيف على الولد السوء لفساد الزمان ، وهذا منهم مبنى على قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان .

الرأى الثالث :

يرى جمهور العلماء من فقهاء الأمصار أن منع الولد مكروه نظراً لحق الأمة فيه . قالوا : قد رويت كراهته عن أبى بكر وعمر وعلىّ وابن مسعود رضى الله عنهم لأن فيه تقليل النسل ، وقد حثّ النبى صلى الله عليه وسلم على الزواج تكثيراً للنسل فقال : تناكحوا تناسلوا تكثروا ، وقال : سوداء ولود خير من حسناء عقيم .

هذا رأيهم فى منع الولد من جهة حق الأمة فيه : أما من جهة حق الزوجين فأفتوه بالحرمة إذا عزل الرجل بغير رضا زوجته . وقالوا جميعاً : إذا دعت إليه حاجة مهمة فى نظر الشرع جاز من غير كراهة ؛ وقد مثلوا لتلك الحاجة بأن يكون الزوجان فى الجهاد ويخاف على الزوجة أن يضعفها حملها مع مشقة السفر والجهاد أو يخاف أن يولد لهما ولد فى دار الحرب وليس عندهما من وسائل الراحة والصحة ما يطمئنان به .

ومن أصحاب هذا الرأى موفق الدين بن قدامة الحنبلى المتوفى سنة ٦٣٠ هـ ، ومنهم الإمام النووى الشافعى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ ، وعبارة النووى فى شرحه لمسلم هكذا : والعزل مكروه عندنا فى كل حال وكل امرأة سواء رضيت أم لا لأنه طريق إلى قطع النسل ، ولهذا جاءت تسميته فى الحديث : الوأد الخفى ؛

---

(١) المتوفى سنة ٨٦١ هـ .

لأنه قطع طريق الولادة كما يقتل المولود بالوأد ، ولعلك تجد فى كلام النووى دفعاً قويا لرد الغزالى على قول ابن عباس إنه الوأد الأصغر ، وإنه لم يرد حقيقة الوأد وإنما أراد التشبيه والإلحاق .

الرأى الرابع :

يرى جماعة منهم ابن حبان[1] وابن حزم[2] تحريم منع الولد مطلقاً ، وقد غلب هؤلاء حق الأمة فى الولد على حق الوالدين . وقالوا : إن فى العزل قطع النسل المطلوب شرعا من الزواج ، وفيه أيضاً صرف السيل عن واديه مع حاجة الطبيعة إليه واستعدادها للإنبات والإثمار لما ينفع الناس ويعمر الكون . .

حكم إسقاط الحمل :

وكما بحث العلماء على هذا الوجه حكم منع الحمل بالعزل بحثوا حكم إسقاط الحمل على الوجه الآتى :

اتفقوا على أن إسقاط الحمل بعد نفخ الروح فيه حرام لايحل لمسلم أن يفعله ، لأنه جناية على حى ، ولذلك وجبت فيه الدية إن نزل حياً ، والغرة إن نزل ميتاً .

أما إسقاطه قبل نفخ الروح فيه ، فقد اختلفوا فى حله وحرمته ، فرأى فريق أنه جائز زاعماً أنه لا حياة فيه فلا جناية ولاحرمة .ورأى آخرون أنه حرام. وقالوا إن فيه حياة محترمة هى حياة النمو والإعداد ؛ ومن هؤلاء الإمام الغزالى : فقد عرض لهذه المسألة وفرق بينها و بين العزل . وقال : « وليس هذا كالإجهاض والوأد لأن ذلك جناية على موجود حاصل . وأول مراتب الوجود أن تقع المادة فى المحل وتختلط بالبويضة وتستعد لقبول الحياة ، وإفساد ذلك جناية ، وتعظم

---

(١) هو الإمام المحدث أبو حاتم محمد بن حبان البستى صاحب الصحيح ، والتصانيف المفيدة العديدة المتوفى سنة ٣٥٤ هـ .

(٢) ابن حزم : هو فخر الأندلس ، ومجدد القرن الخامس توفى سنة ٤٥٦ هـ .

الجناية كلما انتقلت المادة من طور إلى طور حتى تصل إلى منتهاها بعد الانفصال حياً » ومن هؤلاء أيضاً صاحب الخانية من علماء الحنفية ونصه : « ولا أقول بالحل إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه لأنه أصل الصيد . فلما كان يؤاخذ بالجزاء فلا أقل من أن يلحقها إثم هنا هذا إذا أسقطت بغير عذر » وقال ابن وهبان : ومن الأعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل . وليس لأبى الصبى ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه . ونقل عن الذخيرة : لو أرادت الإلقاء قبل مضى زمن ينفخ فيه الروح . هل يباح لها ذلك أم لا ؟ اختلفوا فيه . وكان الفقيه على بن موسى يقول : إنه يكره . فإن الماء بعد ما وقع فى الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة كما فى بيضة صيد الحرم ، ونحوه فى الظهيرية . قال ابن وهبان : فإباحة الإسقاط محمولة على حالة العذر . أو أنها لا تأثم إثم القتل. ومن كلام ابن وهبان :

ويكره أن تسقى لإسقاط حملها وجاز لعذر حيث لا يتصور

الفقهاء يعترفون بحياة مادة التلقيح :

ومن هنا نرى أن علماء الشريعة يرون ـ كما يرى الطب ـ أن مادة التلقيح فيها حيوية يقدرها الفقهاء ويعتدون بها ويرتبون عليها آثارها ، وقد وجدنا ذلك فى حكمهم على كاسر بيض الصيد فى الحرم نظراً لأنه أصل الصيد ومآله .

أما الحياة التى لا تكون إلا فى الشهر الرابع فهى حياة الحس والحركة التى عبر عنها القرآن بالخلق الآخر وعبر عنها فى الحديث بنفخ الروح .

والعلماء الذين نفوا الحياة قبل نفخ الروح يريدون هذه الحياة حياة الحركة لا حياة النمو ، وهم لا ينكرون فى الوقت نفسه : أن البويضة ذات حياة أثرها النمو والأطوار التى أشار إليها القرآن الكريم فى تكوين الإنسان . واعتمد عليها الفقهاء فى تقرير الضمان على كاسر بيض الصيد الغير المذر .

وهو الأمة فى النسل :

من هذا العرض المتقدم يبدو أن جمهور الفقهاء لم يحرصوا الحرص كله على إظهار حق الأمة فى الولد ، ولم يكن ذلك منهم ناشئا عن إهمال جانب الأمة وتكوينها بالقوة المطلوبة ، وإنما يرجع إلى اعتقادهم أن حق الأمة من هذه الوجهة مكفول لا خوف عليه ، وذلك لأمور :

أولها — أن للزواج فى الشريعة الإسلامية شأنا تغلب عليه الصبغة الدينية ، ويترتب عليه الثواب الأخروى لما فيه من فائدة التحصين المطلوب شرعا ، فالمسلمون بذلك حريصون دينيًا على تحقيق هذه الغاية ولاشك أن هذه الغاية لا تحصل إلا بترك الأمور تجرى على طبيعتها ، والمياه تسير فى واديها ، وبهذا الاعتبار الذى لا تفارق ملاحظته أكثر المسلمين، لا يميلون إلى عملية العزل أو نحوها ، فيتحقق النسل المطلوب لكثرة الأمة وتكوينها .

ثانيها — أن محبة النسل مغروسة فى الطباع ولا يمكن بحال فساد تلك الطبيعة أو عموم الرغبة فى تقليلها أو العمل على قطعها ، فإن وجدت فإنما توجد لأفراد لهم نزعة خاصة أو حالات خاصة ، فلا يؤثر القول بالإباحة فى شأن كهذا على تكوين الأمة وحقها فى الولد .

ثالثها — أن الأمة الإسلامية كانت فى زمنهم بحالة من القوة والكثرة واتساع العمران لا يخطر ببالهم فيها تقدير ضعفها أو قلة أفرادها أو انحلال أعصابها ، فقصروا نظارهم أو جعلوا أكثر نظرهم موجها إلى الفرد الذى يبتلى بتلك النزعة أو يبتلى بحالات تعكر عليه صفوه من جرّاء النسل وكثرته .

ونحن واثقون بأنهم لو نظروا فى أفق أوسع وقدروا أن سيكون فى مستقبل الزمن قوم يضعف دينهم ويفسد خلقهم إلى حد أن يفضلوا المخادنة على المزاوجة

والسفاح على التحصين ، وآخرون يضربون عن النسل احتفاظاً بمتعة لا يقيم لها الرجال العاملون وزناً ، وآخرون يستمرئون حياة الكسل والبطالة ، وتضيق الدنيا فى أعينهم و يشتد ضيقها كلما بُشِّروا بحمل أو ولد .

نحن واثقون بأنهم لو نظروا هذه النظرة لأجمعوا على الإفتاء بحرمة منع الولد إلا إذا ألجأت إليه ضرورة أو قضت به حاجة ملحة .

الشريعة وحق الأمة فى النسل :

ومما لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية جعلت الولد حقاً مشتركا بين الوالدين و بين الأمة ، على الوالد أن يحصله بالوسائل المشروعة ؛ وأن يعمل على تنميته وتهذيبه ثم يقدمه للأمة فيفيده و يفيد الأمة ، وقاعدة الشركة العادلة ألا يطغى أحد الشريكين بحقه على حق صاحبه ، فالولد إذا كان ذكَراً لأبيه فهو لَبِنَة من بناء الأمة ، ولا ريب أن حياة الأمم بقوتها ؛ وأن قوتها ترجع فيما ترجع إليه إلى تزايد النسل وقوته . والشريعة الإسلامية حثت على مبادئ القوة والعزة ، واتساع العمران ، وعموم السلطان ، وكثرة الأيدى العاملة فى عمارة الكون ، وتقويم الحياة ورقيها ، وهذه غايات لايمكن الحصول عليها إلا بكثرة النسل المكون للأمة المضاعف لقوّتها الموجد لعزّتها ؛ ولو لم يكن سوى ما أوجبته الشريعة الإسلامية من الجهاد فى سبيل الخير والدعوة إلى الحق والإصلاح فى كل الأزمنة ، واتخاذ العدة الدائمة : (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ) .

الشريعة وكثرة النسل :

نقول : لو لم يكن سوى هذا لكفى فى معرفة أن الأصل فيها هو العمل

كثرة النسل والتوالد ، وأن الولد لم يكن حقاً لوالديه إلا بمقدار ما يهيئانه لخدمة الأمة والقيام بنصيبه فيها .

ولقد رغب القرآن الكريم وحثت الأحاديث النبوية على الزواج مع أنه أمر طبعى لا تكاد النفس المهذبة تفكر فى الإضراب عنه ما استطاعت إليه سبيلا ، انظر إلى قوله تعالى فى معرض الامتنان على عباده : (وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) وقوله جل شأنه بياناً لمكانة البنين فى هذه الحياة : (الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) ثم انظر إلى قوله صلى الله عليه وسلم : « تناكحوا تناسلوا فإنى مباه بكم الأمم يوم القيامة » وقوله : « سوداء ولود خير من حسناء عقيم » ، وقوله : « من ترك النكاح مخافة العيال فليس منا » .

ومن هذا يتبين أن القول بإباحة منع الحمل على الإطلاق كما يراه الغزالى ، أو برضا الزوجين كما يراه الحنفية ، فيه إهدار لحق الأمة الذى تشير إليه هذه النصوص ، وتقضى به روح الشريعة ؛ وأن حق الأمة يجب أن يكون له المكان الأول من النظر والاعتبار ، خصوصاً فى زمننا هذا الذى أصيبت فيه الشعوب الإسلامية بالضعف والانحلال والتمزق .

وأن إباحة المنع من الحمل كما يراه الغزالى أيضاً لمجرد المحافظة على الجمال والمتعة الجنسية ، منع للطبيعة المستعدة للإثمار عن تأدية وظيفتها ، وإيتاء ثمرتها ، وقد صرح الدكتور الكبير سليمان «باشا» عزمى فى حديث له بأن الطب لا يقر بحال تحديد النسل لإمتاع النفس والجسم وإطلاق الحرية للسيدات فى الرياضة والسفر والألعاب ؛ وإذا كان الطب — وهو المهيمن على الصحة والقوة والضعف — لا يقر هذا فالشريعة الإسلامية ذات المبادئ القويمة أشد منعاً لفكرة منع الحمل

لهذه الأغراض . وذلك لأن الشريعة الإسلامية تبنى أحكامها فى دائرة الطب ، على ما يراه الطب ، وهى فوق ذلك تقرر للزوجة مكانة سامية فى بناء الأسرة وبناء الأمة بالبنين والحفدة .

* * *

هذان اعتباران قويان يقفان أمام الإباحة المطلقة فى منع الحمل : اعتبار حق الأمة فى الولد الذى تقرره الشريعة الإسلامية سبيلا لحفظ كيان الأمة ولنهوضها القومى ، واعتبار معاكسة الطبيعة فى كف أجهزتها عن القيام بوظيفتها التى خلقت لها . « رَبُّنَا الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى » « يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ، وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً » « يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا » .

الشريعة لا تعجبها الكثرة الهزيلة :

وإذا التقت الشريعة والطب فى هذه الناحية فهما يلتقيان مرة أخرى فى ناحية وجوب دفع الضرر الذى يلحق الزوجة أو الأمة من جراء إطلاق الحرية فى تحصيل النسل وكثرته ، فكما أن الطب لا يقر حملا فيه إضرار بالمرأة أو بالنسل وتوافقه الشريعة فى هذا فالشريعة أيضاً لا تعجبها كثرة هزيلة ، ولا تقيم لارتفاع نسبتها فى التعداد وزنا ، ولا يتخذ منها النبى الكريم مبعثاً للمباهاة بها ، بل بالعكس تمقت الشريعة هذه الكثرة وتحقرها ، يشير إلى هذا ما صح فى دلائل النبوة عن النبى صلى الله عليه وسلم من قوله : « توشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الآكلة إلى قصعتها » . فقال قائل : ومن قلة نحن يومئذ ؟ قال : « لا ، بل أنتم كثيرون ، ولكنكم غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة

منكم وليقذفن فى قلوبكم الوهْن ، قال قائل : وما الوهن يارسول الله ؟ قال : « حب الدنيا وكراهية الموت »، يشير الحديث إلى أن الكثرة التى تملكها عوامل الضعف كثرة لا خير فيها ، وكما تكون عوامل الضعف من الجانب الخلقى ، فهى تكون فى الجانب الخُلقى ، والوهن كما يبعثه الجبن والبخل يبعثه ضعف البدن ، فلا خير فى أمة ذبل أبناؤها ، كما لا خير فى أمة حرمت فضيلة الشجاعة ، وحرمت فضيلة البذل والسخاء .

إن الشريعة فى الوقت الذى حثت فيه على كثرة النسل إنماء للأمة وتكوينا لقوتها ، قضت بصيانة هذه الكثرة من الضعف ، ومن أن تكون غثاء كغثاء السيل .

(ا) حثت على الصحة وسلامة الأبدان من الأمراض ، علم ذلك من تشريعها حتى فى العبادات فأباحت الفطر للمريض مخافة ازدياد مرضه ، وللمسافر حفظاً لصحته ، وأباحت حلق الرأس فى الإحرام إذا أصابها أذى أو سوء ، وأباحت التيمم فى الطهارة إذا كان استعمال الماء يؤذى الجسم أو يزيد فى مرضه ، وإن المتتبع لجزئيات التشريع ليجد اعتبار الصحة والمرض أساساً لكثير من الأحكام .

وفوق ذلك جاء الأمر بالتداوى كثيراً فى كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وحبب فيه وأرشد بنفسه إليه فى كثير من الأمراض ، وجاء أيضاً التحذير من العدوى فى الأمراض الفتاكة ، وجاء ما يدل على طلب الحجر الصحى عند حلول الوباء فى مدينة أو قرية « إذا كان بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها، وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليها [1] ».

(ب) هذا ما جاء فى شأن الصحة والقوة والوقاية على وجه العموم ، وقررت

---

(١) يراجع فى هذا الموضوع ما كتبه ابن القيم الجوزى فى كتابه (زاد المعاد) فى طب الأبدان ص ٦٤ وما بعدها جزء ثالث المطبعة المنيرية .

فيما يختص بالحياة الزوجية ما يجعل لأحد الزوجين حق فسخ عقد الزواج إذا ظهر أن بصاحبه مرضاً يمنع المقصود من الزواج ، أو يخشى تعديه إليه أو إلى النسل، ومن كلام الإمام الشافعى فى كتاب الأم : « الجذام أو البرص فيما يزعم أهل أهل العلم بالطب والتجارب يعدى الزوج ، أما الولد فلا يسلم وإن سلم ، أدرك نسله » اهـ .

(حـ) وجاء أيضاً فى كلام النبوة محافظة على صحة الولد وقوته ما يدل على تحريم الإرضاع وقت الحمل ، فعن أسماء بنت يزيد بن السكن رضى الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلى عليه وسلم يقول : «لا تقتلوا أولادكم سراً فإن الغيل يدرك الفارس فَيُدَعْثِرُه عن فرسه » رواه أبو داود ، يقال دعثر الحوض إذا هدمه ، والغيل الإرضاع فى زمن الحمل (1) فالطفل الذى يرضع لبن الحامل تضعف قوته ويحمل عنصر الضعف حتى إذا ما بلغ مبلغ الرجال ضعف عن مقاومة نظيره فى الحرب ، وانكسر بسبب ذلك . وقال العلماء : إن لبن الحامل فيه داء يعوق نمو الطفل و يذهب بنضرته ، ونحن نشاهد فى حالات كثيرة صحة ما قاله العلماء : نشاهد ذبولا واضمحلالا وضيق خلق و إشرافا على الهلاك فى الأطفال الذين يسوء حظهم فيدركهم الحمل وهم فى زمن الرضاع ، وليس كل والد يستطيع أن يستأجر المراضع الخالية من الحمل لينم لابنه الرضاعة ، إنما الذى يستطيع ذلك أفراد قلائل فى الأمة من ذوى البسطة واليسار ، ومثل هؤلاء لا يحكمون على المجموع .

وقد عالل الفقهاء حق الفسخ لعقد إجارة المرضع إذا تبين بها حمل بأن لبن الحبلى يضر بالصغير ، وهى يضرها أيضاً الرضاع ، فكان لها ولوالد الطفل حق الفسخ دفعاً للضرر عنها وعن الصبى ، وصرحوا بجواز المعالجة فى إنزال الدم قبل

---

(1) تيسير الوصول ج ٤ ص ٢٧٥ .

نفخ الروح إذا كان فى ذلك صيانة الرضيع كما سلف فى (إسقاط الحمل) وقد عللوا تحريم الزواج من المحارم بأنه يورث ضعف الولد فى الخَلْقِ وَالخُلُقِ .

وحثت الشريعة على اختيار ذات العقل لأن الحمقاء يتعدى حمقها إلى ولدها ، وأرشدت إلى أن تكون الزوجة من غير ذات القرابة القريبة ، مخافة أن يجىء الولد ضاويا ، وقديما قالوا : « اغتربوا لا تضووا » يعنون تزوجوا الغرائب كى لا يضعف أولادكم . وقالوا : « الغرائب أنجب » وقالوا : « اجتنبوا الحمقاء فإن ولدها ضياع » .

وإذا كانت الشريعة الإسلامية حثت على الصحة على وجه العموم ، وشرعت حق فسخ عقدى الزواج والإجارة صيانة للأولاد من الأمراض وتعديها ، ومنعت إرضاع الحامل محافظة على الطفل ، فهى إذاً تعمل بكل هذا على توفير أسباب الصحة والقوة والسلامة من الأمراض ، وتطلب أن تكون الأمة قوية .

الشريعة تطلب كثرة قوية :

وإذا كانت مع هذا تباهى بالكثرة ، وتلتمس الأيدى العاملة فى الحياة ، واتساع العمران ، فهى إذاً تطلب أن تكون الأمة ذات كثرة قوية ، هذا ماتطلبه الشريعة الإسلامية فى تكوين أمتها وفى الوحدات التى تتكون بها الأمة .

وإذا كانت الشريعة الإسلامية تطلب كثرة قوية فما هو السبيل إلى الحصول على تلك الكثرة القوية ؟

سبيل الكثرة القوية :

السبيل إلى هذا هو العمل على تنظيم النسل تنظيما يحفظ له قوته ونشاطه ، ويحفظ للأمة كثرته ونماءه .

وعلى أساس هذه القواعد العامة التى تقررها الشريعة ، وتحتم السير على

مقتضاها حفظا لحياة الفرد و إبقاء على حياة الجماعة ، نرى أن يكون أساس التنظيم المنشود على نحو ما يأتى :

أولا : العمل على منع الحمل منعاً مؤقتاً يمكن الأم من إرضاع الطفل إرضاعاً كاملا نقياً ، وقد حددت الشريعة الإسلامية مدة الرضاع بحولين كاملين : « وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ » و بمنع الحمل فى ذلك الوقت تستريح الأم ، وتستعيد ما فقد من قوتها بسبب الحمل وعناء الوضع ، وتتفرغ بهمة ونشاط لتربية الولد و إنمائه بابن نقى بعيد عن التأثر بما سماه النبى صلى الله عليه وسلم غيلا يدرك الفارس على فرسه فيدعثره .

ثانياً : منع الحمل بين الزوجين منعاً باتاً إذا كان بهما أو بأحدهما داء عضال من شأنه أن يتعدى إلى النسل والذرية ، وفى حالة امتناع الزوجين عن قبول عملية منع الحمل يكون لولى الأمر الحق فى التفريق بينهما جريا على قاعدة أن على ولى الأمر سد أبواب الضرر الذى يصيب الأفراد أو الأمة .

وقد يظن بعض الناس أن التنظيم على أساس (منع الحمل) بهذه الكيفية لم يعرض له الفقهاء ، ولكنى أحيلهم على ما كتبه الإمام شمس الدين الرملى الشافعى فى كتابه نهاية المحتاج (حـ ٨ ص ٢٤٠) وسيجدون فيه أساساً عظيما لهذا التنظيم ، فإنه بعد أن عرض لخلاف العلماء فى استعمال الدواء لمنع الحمل قال : « ولو فرق بين ما يمنع بالكلية وما يمنع فى وقت دون وقت لكان متجهاً » .

وهذان الأمران هما العلاج فيما يختص بتنظيم الحمل من جهة وقاية الولد من الضعف الذى يلحقه من جراء الرضاعة فى زمن الحمل ، ومن الأمراض التى تنتقل إليه من أبويه المريضين مرضاً عضالا كالسل والجذام وما إليهما ، ومن جهة وقاية المرأة من الضعف الذى ينتابها بسبب كثرة الحمل وتعاقبه دون أن يتخلل بين الحمل والحمل فترة تستريح فيها وتسترد قوتها .

و بقى النظر بعد هذا فى شأن من يخشى الوقوع فى الحرج بسبب عدم القدرة على تربية أولاده والعناية بهم أو يخشى أن تسوء صحته بضعف أعصابه عن تحمل واجباتهم ومتاعبهم ؛ فهل يباح له أن يعمل على تحديد نسله أو تقليله إلى الحد الذى لا يخشاه اعتماداً على ما عرف من أن خوف الوقوع فى الحرج من الأعذار التى يسوغ بها فى الشريعة ترك الواجبات ؟

و إنا نرى أن العلاج السابق لابد له من عنصر آخر ينضم إليه حتى يشمل العلاج جميع الفروض والحالات وهو : العمل على اتخاذ تدابير اجتماعية ومالية لمساعدة الفقراء الأصحاء فى تربية أطفالهم وتعليمهم ومنحهم ما يرفه عنهم ضيق الحياة المادية الذى يعرضهم إلى الضعف بسبب الجهل وسوء التغذية . و إذا كان للأمة كما قلنا حق فى الولد تنتفع به وتستثمره فى الحياة العامة والغنم بالغرم كما يقولون ؛ فالواجب على الحكومة أن تتخذ لهذه التدابير الوسائل التى تحقق بها تلك الغايات .

و إنا نكل الكلام فى تفصيل هذه الوسائل واختيار أجداها إلى ذوى الخبرة من علماء الاجتماع والاقتصاد .

ولعل فى اقتراحنا بتنظيم الحمل على هذا الوجه حلا لمشكلة اجتماعية خطيرة تهدد الأمة ، وتتعب الحكومة تلك هى مشكلة المعانيه والمجانين وذوى العاهات والزمانة ، فقد انتشر كل هؤلاء فى الشوارع والأزقة والمقاهى والميادين العامة ، واتخذوا من زمانتهم ما يبررهم فى الاستجداء و إراقة ماء الوجه والحياء ، و إذا كان الناس يألمون لهؤلاء و يألمون منهم ، فالحكومة المهيمنة على الجميع الساهرة على راحتهم جديرة بأن تألم كما يألم الناس ، وجدير أن يشتد بها الألم لأنها تعانى منهم فوق ما يعانى الناس ، تعانى منهم إنشاء المستشفيات والملاجىء والإنفاق عليها وعلى من فيها من الموظفين والخدم والمرضى ، وتعانى منهم الإخلال

بالأمن ، وذهاب الأرواح بسبب ماعندهم من خيالات وأوهام وضيق صدر وفساد خلق وغير ذلك من بواعث الإفساد التى ينبتها الفقر والجنون .

واجب الأغنياء والحكومة فى مساعدة الفقراء :

ولو أن الحكومة عنيت بهذه المشكلة عناية جادة لارتاحت من هذا العناء ولوجدت من المادة المالية التى تنفقها عليهم متسعاً عظيما لمساعدة الفقراء وترفيه العيش عليهم ، ولا نتفعت بأشخاص أقوياء فى شتى نواحى الحياة .

وعلى عقلاء الأمة ذوى الغنى واليسار أن يمدوا يد المساعدة لحكوماتهم فيما تريده من وسائل الراحة والطمأنينة التى تحفظ عليهم حياتهم وتوفر عزهم وترفع مكانهم . وهذا علاج لابد منه لأمة تريد حياة قوية هادئة .

ضرر تحديد نسل الفقراء :

أما فكرة تقليل النسل خوفاً من فقر الأفراد فنتيجتها حرمان الأمة من منبع قوة يمكن الحصول عليها واستخدامها والانتفاع بها والاعتماد عليها فيما ينفع الأمة ويقوى شأنها ويمد عمرانها .

ضرر إهمال الفقراء :

ومن البلاء الخطير أن يترك الفقراء تكثر أولادهم وتتعدد مطالبهم فيقعوا مع أسرهم فى أسر الحرج ويضعفوا عن مسايرة حياتهم الشقية وحظهم التعس ، وتسوء بذلك صحتهم وتفسد أخلاقهم فيستبيحوا فى سبيل التخلص من هذه الحياة، التى تفعم قلوبهم بالنكد، الإخلال بالأمن والفتك بالأرواح ، وينتهى بهم الأمر إلى الانتحار أو قتل الأولاد ، وهذه النتيجة أسوأ من نتيجة تقليل النسل السابقة ، وكلا النتيجتين من شر ما تصاب به الأمم فى حياتها وعزتها .

وليست هذه النتيجة ولا تلك من جناية الفقير وحده ، وإنما هى فى النظر العادل جناية الأمة بأسرها وجناية الأغنياء على وجه خاص ، وجناية الحكومة على وجه أخص ، فإن الله أوجب على الأغنياء مد يد المعونة إلى الفقراء ، وأمرهم أن ينفقوا مما جعلهم مستخلفين فيه من ماله الذى آتاهم ، وأوجب على الحكومة أن تحسن فى رعاية الأمة ، وأن تهيىء لها وسائل الخير والسعادة . فإذا ما قصر هؤلاء فى واجبهم ، فضن الأغنياء بالبذل والإنفاق ، وأهملت الحكومة جانب الإصلاح والإحسان فى الرعاية ، حقت على الجميع الكلمة ، وكان إثم جرائم الفقراء وحرمان الأمة من قوى يمكن الحصول عليها حائقاً بهم .

مسئولية الحكومة شرعا عن حوادث الفقراء :

وقد قررت الشريعة الإسلامية مبدأ مسئولية التقصير عن القيام بما أوجبه الشرع ، والمسئولية كما تتجه إلى الأفراد المعينين تتجه أيضاً إلى الهيئة التى تمثل القوة المهيمنة على الأمة المدبرة لشأنها المطالبة بمصلحتها ؛ وإن التضامن الذى أوجبه الله بين الأفراد والأفراد ، وبين الأفراد والأمة ، لما يجعل مسئولية الفرد الناشئة عن ارتكاب ما جرّه تقصير غيره موجهة للجميع . وهذا هو التشريع الذى لايعرف الإسلام غيره فى حياة الأمة ونهضتها .

خاتمة :

و (أما بعد) فإن من العيب الفاضح والخزى المبين لأمة تريد النهوض والحياة الطيبة ، أن يقف ما قد يكون من فقر عند بعض الأفراد مانعاً لها من النهوض والحياة الطيبة . خصوصاً إذا كانت كأمتنا المصرية فيها — بحمد الله — أغنياء موسرون ، ومكنت لها الطبيعة مساحات واسعة من الأراضى الزراعية

الخصبة ؛ ولديها من وسائل المشروعات الصناعية الشيء الكثير ؛ و إنى لأرجو أن نرى قريباً من النظم الاجتماعية ما يريحنا من التفكير فى وضع حد للنسل بسبب الفقر وما يجر إليه من البطالة والكسل ، ويحقق لنا كثرة قوية مبنية على اختيار الصالح للبقاء ، والعمل على حفظه ونمائه « فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ » « وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ » .

الفصل الرابع

المرأة فى نظر الإسلام

عناية الإسلام بالأسرة فرع من عنايته بشأن المرأة كله :

عرضنا فيما مضى لأهم المبادئ التى أرشد إليها الإسلام عند إرادة تكوين الأسرة ، وعرضنا فيها كذلك للأساس الذى قرره الإسلام أصلا فى سعادة الأسرة وهناءتها . ثم عرضنا لما قد يطرأ على الحياة الزوجية من مظاهر النشوز والشقاق ، وما اتخذه الإسلام علاجاً لتلك الحالة الطارئة .

و بينا أن الطلاق مهما تعددت صوره هو فى واقعه نوع من محاولة العلاج لمرض الشقاق حينما يقوى و يتفاقم أمره ، وأنه لا يوجد فى الإسلام طلاق ما يحرم على الرجل أن تعود إليه زوجه .

فهو إما طلاق رجعى له أن يراجعها منفرداً عنها ، و بدون عقد عليها .

و إما طلاق يتوقف رجوع الزوجة فيه إلى الزوج ، على إجراء عقد جديد بمهر جديد .

و إما طلاق بلغت التجربة فيه أقصاها ، فشدد الإسلام فى سبيل رجوع الزوجة إلى زوجها ، واشترط أن تتزوج غيره زواجاً شرعياً لا يقصد منه تحليل ، ثم تطلق من زوجها الثانى وتمضى عدتها منه ، وهنا يجوز لزوجها الأول أن يستأنف معها حياة زوجية جديدة .

عرضنا لهذا ولغيره ، ونريد الآن أن نلفت الأنظار إلى أن عناية الإسلام بالحياة الزوجية ليست إلا فرعاً من فروع العناية بشأن المرأة كله .

المرأة في القرآن :

١ — وقد عرض القرآن لكثير من شئون المرأة فى أكثر من عشر سور ، منها سورتان ، عرفت إحداهما بسورة النساء الكبرى ، وعرفت الأخرى بسورة النساء الصغرى ، وهما : سورتا النساء والطلاق .

وعرض لها فى سور : البقرة ، والمائدة ، والنور ، والأحزاب ، والمجادلة ، والممتحنة ، والتحريم .

وقد دلت هذه العناية على المكانة التى ينبغى أن توضع فيها المرأة فى نظر الإسلام . وأنها مكانة لم تحظ المرأة بمثلها فى شرع سماوى سابق ، ولا فى اجتماع إنسانى ، تواضع عليه الناس فيما بينهم ، واتخذوا له القوانين والأحكام ، وعلى الرغم من هذا فقد كثر كلام الناس حول وضع المرأة فى الإسلام ، وزعم زاعمون أن الإسلام اهتضم حقها ، وأسقط منزلتها ، وجعلها متاعاً فى يد الرجل ، يتصرف فيها كلما شاء بما يشاء ، يزعمون هذا والقرآن هو الذى يقول : « وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ »(١) .

والحقيقة أن المسألة لا ترجع إلى حق يريدون تقريره ، أو باطل يريدون تزييفه ، وإنما هى العصبية الدينية ، أو الفتنة بالتقليد الأجنبى عن طريق استحسان ما يستحسنه القوى ولو كان قبيحاً منكراً ، واستقباح ما يستحسنه الضعيف ولو كان حسناً معروفاً . وهذا شأن درج عليه الناس فى استحسان ما يستحسنون ، واستقباح ما يستقبحون .

---

(١) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة .

الأحوال الشخصية :

وقد كان من الثمرات المرة لاحتلال الأجانب لبلادنا ، وغزوهم المنظم لعقائدنا ، وتقاليدنا أن حملونا على نبذ أحكام الجنايات وأحكام المدنيات ولم يبق لنا من شرعنا سوى بضعة أحكام تتعلق بجانب الأسرة ، وعمادها (المرأة) ومع هذا لم يطيقوا صبرا على التزام هذه البقية الضئيلة من شريعة الإسلام ، فولوا وجهتهم نحو هذا الجانب ، وأخذوا يغرون المرأة بأساليبهم الخداعة وطرقهم الملتوية المغرضة بحجة الدفاع عنها .

وأخذوا يرددون فى هذا السبيل شبها واهية ، وصوراً مكذوبة عن مكانة المرأة فى الإسلام .

المرأة الغربية :

٢ — والحق أن الإسلام منح المرأة كل خير وصانها عن كل شر ، ولم يأب عليها سوى ما دفعتها إليه هذه المدنية الكاذبة من حرية جعلت المرأة الغربية إذا ماخلت إلى ضميرها الإنسانى ، تبكى دما على الكرامة المفقودة والعرض المبتذل والسعادة الضائعة .

وستعلم المرأة متى ثابت إلى رشدها ، أنه لا منقذ لها ، ولا حافظ لكرامتها وحقوقها ، سوى هذه التعاليم الإلهية التى يحاول خصوم الدين والسائرون فى طريقهم من أبناء المسلمين ، أن يصوروها بصورة الأغلال التى تطوق الأعناق ، وتحول بينها و بين مالها من حق فى الحياة .

وفى هذا الفصل صورة للخطوط الأولى التى رسمها القرآن الكريم ، فى سبيل الإرشاد إلى حقوق المرأة وأحكامها ومنزلتها فى حياة الأسر التى تعتبر بحق اللبنات

الأولى فى بناء الأمة والتى تخلع عليها ما لها من كيان قوى أو ضعيف ، وسيكون ذلك بإذن الله على أساس من تتبع السور القرآنية التى عرضت للمرأة ، و بيان ما لها من مكانة بجانب مكانة أخيها الرجل .

الأصل الذى خلق منه الإنسان :

٣ — وأول ما يطالعنا من تلك الخطوط ، أن القرآن الكريم حينما تحدث عن الأصل الذى تفرع منه الإنسان ، جعل المرأة شريكة فيه للرجل ، ومن مجموعها تعددت القبائل والشعوب ، وانتسبت الأفراد بالبنوة لكل من الرجل والمرأة ، و بذلك كان الرجل أباً ، وكانت المرأة أماً ، واعتبر القرآن الكريم ذلك نعمة على الإنسان ، توجب عليه الشكر ، وتوجب عليه تقوى الله ومراقبته ، وتوجب عليه النظرة المستقيمة إلى أخيه الإنسان الذى يشاركه فى معنى الإنسانية ، وفى نسبته إلى أصله الذى تكونا منه .

ومعنى هذا أنه لاتفاضل بينهما من جانب الإنسانية ، وأن التفاضل إنما يكون بما يكتسبه الإنسان من الخلال التى ترقى بالإنسانية إلى المستوى الفاضل . ولعلنا نجد هذا فى مثل قوله تعالى : « يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء »[1] وفى مثل قوله تعالى : « يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ، إن أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ »[2] .

وقد كان من فروع الاشتراك فى تلك العنصرية الإنسانية ، أن سمى الرجل والدا ، والمرأة والدة ، وجاءت التعاليم القرآنية بوضعهما معا موضع التكريم

---

(١) الآية الأولى من سورة النساء .

(٢) الآية ١٣ من سورة الحجرات .

والإجلال ، رما كانت الوصايا الكثيرة التي حث على الإحسان « بالوالدين » إلا أثرا لهـــذا الأصل الذى قرره القرآن فى أصل الإنسان وتكوينه « وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا »[1] « وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا »[2] .

والقرآن لا يقف فى هذا المقام عند حد التسوية بين « الوالدين » فى واجب الإحسان والإجلال ، بل يخطو خطوة ثانية فيرشد إلى ما للوالدة من جهود مضنية فى تربية الأبناء ، ليس شىء منها للوالد ، وترى ذلك فى مثل قوله تعالى : « وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ ، حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ »[3] .

وفى قول الرسول عليه السلام جوابا عن سؤال رجل : من أحق الناس بحسن صحابتى يا رسول الله ؟ قال : أمك . قال الرجل ثم من ؟ قال : أمك . قال : ثم من ؟ قال : أمك . قال ثم من ؟ قال : ثم أبوك .

التنظيم لمقتضى الفطرة :

٤ — والذى أحب أن أنبه إليه من هذه الفقرات الماضية ، أن القرآن حينما جاء بوصايا احترام الوالدين معا ، وبتخصيص الأم بنوع من العناية جاء منظما لما تقتضيه فطرة الخلق والتكوين ، وما تقتضيه عاطفة الحنو والشفقة التى أودعهما الله فى قلب المرأة لولدها وبها احتملت ما احتملت فى الحمل والإرضاع ، والتربية الأولى والسهر على حفظ صحته وسلامته بما يخطو به فى مراحل الحياة الشاقة .

---

(١) الآية ٣٦ من سورة النساء .   (٢) الآية ٢٣ من سورة الإسراء .
(٣) الآية ١٤ من سورة لقمان .

ولم يكن بناء الإسلام وصاياه بالوالدين على ماتقتضيه الفطرة ، خاصاً بتشريعه ووصاياه فى دائرة الوالدين فقط ، بل إذا امتد بنا النظر ، وتعرفنا مقتضى الطبيعة والفطرة فى كل نواحى الحياة ، ثم طابقنا بين مقتضيات الطبيعة و بين تشريع الإسلام فى هذه النواحى ، وجدنا أن الشأن العام الذى لم يشذ ولم ينحرف ، هو أن التشريع الإسلامى فى كل ناحية من نواحى الحياة ، ليس إلا تنظيما لمـا تقتضيه الفطرة والطبيعة ، فتنظيمه فى الأسرة ، وأن الأم هى المربية الأولى ، وهى المرضعة ، وهى الساهرة والرجل هو المربى الثانى ، وهو العامل الـكادح ، وهو المنفق والمهيمن ، تنظيم لمقتضى الفطرة .

وتنظيمه فى المـال تحصيلا من طرقه المشروعة ، و إنفاقا فى وجوهه المعقولة ، دون قبض أو تبذير ، تنظيم لمقتضى الفطرة .

وتنظيمه فى علاقات الناس بعضهم مع بعض ، على أساس من المحبة والتعاون ، دون استغلال لحاجة محتاج ودون استعباد لضعف ضعيف ، تنظيم لمقتضى الفطرة .

وتلبية لنداء الحياة :

٥ — وهكذا لا يستطيع أحد أن يظفر بتشريع فى الإسلام ينبو عن هذه المـكانة ، مكانة التلبية لمقتضى الفطرة وتنظيمها . ومن هنا كان الإسلام عند الفاقهين لتشريعه ، الواقفين فى تفسيره وشرحه ، عند الحدود التى تبينها مصادره الأولى فى الأمر والنهى ، والحل والحرمة ، دين الحياة .

وما وضع التشريع الإسلامى على بساط النقد ، وتسلطت عليه الأحكام ببعده عن مسايرة الحياة ، إلا عند أحد رجلين :

رجل تلقى أحكام الإسلام عن ميراث قديم زاغ فيه المفسرون عن اللب والحقيقة ، وتعلقوا بصور وأشكال ، زعموها الشرع والدين .

ورجل لم يكن له من سبيل إلى معرفة حقيقة الإسلام ، وإنما نشأ خصما للإسلام بعصبية موروثة ، فأخذ يضفى على الإسلام ما شاء له هواه ، وشاءت له عصبيته ألوان المجافاة لسنن الجماعة ، وسنن الحياة .

وجدير بأرباب الغيرة على الإسلام أن يستقبلوا ما استدبروا ، وأن يبسطوا للناس هذه النظرية التى لا تعوزهم حججها ، ولا ينقطع عنهم سيلها متى تجردوا عن عصبية الميراث الثقيل التى دفعتهم إليها عصور التقليد ، وزعموا بها ، أن الأول لم يترك للآخر مجالا ينظر به فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله ، وأن الشأن قد انتقل من التلقى عن كتاب الله وسنة الرسول ، إلى التلقى عن الأفهام والآراء وإن كانت سقيمة لا تلتقى مع الأصل التشريعى ، ولا مع حكمة التشريع فى قليل أو كثير .

المرأة ذات مسئولية :

٦ — وإذا كان ما أسلفنا تلبية لمقتضى الفطرة فى الأصل الذى تكون منه الإنسان ، فإن الإسلام يقرر أيضاً فى تلبية الفطرة التى خلقت عليها المرأة ، وهى « الإنسانية ذات العقل والإدراك والفهم » أن المرأة ذات مسئولية مستقلة عن مسئولية الرجل ، مسئولة عن نفسها ، وعن عبادتها ، وعن بيتها ، وعن جماعتها .

وهى لا تقل فى مطلق المسئولية عن مسئولية أخيها الرجل ، وأن منزلتها فى المثوبة والعقوبة عند الله معقودة بما يكون منها من طاعة أو مخالفة ، وطاعة الرجل لا تنفعها وهى طالحة منحرفة ، ومعصيته لا تضرها ، وهى صالحة مستقيمة

« وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا » . « فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ »[1] .

وليقف المتأمل عند هذا التعبير الإلهى « بعضكم من بعض » ليعرف كيف سما القرآن بالمرأة حتى جعلها بعضا من الرجل ، وكيف حد من طغيان الرجل فجعله بعضا من المرأة . وليس فى الإمكان ما يؤدى به معنى المساواة أوضح ولا أسهل من هذه الكلمة التى تفيض بها طبيعة الرجل والمرأة ، والتى تتجلى فى حياتهما المشتركة ، دون تفاضل وسلطان : « لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا ، وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ »[2] .

وهذا هو شرع الله القديم : تسأل المرأة عن نفسها ، ولا يتحمل الرجل من خطيئتها شيئاً ، ويسأل الرجل عن نفسه ولا تتحمل المرأة من خطيئته شيئاً ، « ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا ، امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ ، كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ : ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ، وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ »[3] .

مسئولية المرأة العامة :

٧ — وإذا كانت المرأة مسئولة ، مسئولية خاصة فيما يختص بعبادتها ونفسها فهى فى نظر الإسلام أيضاً مسئولة مسئولية عامة فيما يختص بالدعوة إلى الخير

(١) الآية ١٢٤ من سورة النساء . الآية ١٩٥ من سورة آل عمران .

(٢) الآية ٣٢ من سورة النساء .

(٣) الآيتان ١٠، ١١ من سورة التحريم .

والأمر بالمعروف ، والإرشاد إلى الفضائل ، والتحذير من الرذائل .

وقد صرح القرآن بمسئوليتها فى ذلك الجانب وقرن بينها وبين أخيها الرجل فى تلك المسئولية كما قرن بينها وبينه فى مسئولية الانحراف عن واجب الإيمان والإخلاص لله وللمسلمين : « وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ »[1] « الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ، وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ »[2] .

إن مسئولية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، هى أكبر مسئولية فى نظر الإسلام وقد سوى الإسلام فيها بصريح هذه الآيات بين الرجل والمرأة .

وإذن فليس من الإسلام أن تكف المرأة عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، اعتماداً على ظن أو وهم أنه شأن خاص بالرجال دون النساء .

وليس من الإسلام أن تلقى المرأة حظها من تلك المسئولية على الرجل وحده بحجة أنه أقدر منها عليه ، أو أنها ذات طابع لا يسمح لها أن تقوم بهذا الواجب ، فللرجل دائرته ، وللمرأة دائرتها ، والحياة لا تستقيم إلا بتكاتف النوعين فيما ينهض بأمتهما ، فإن تخاذلا أو تخاذل أحدهما انحرفت الحياة الجادة عن سبيلها المستقيم . فليعلم ذلك نساؤنا وليفقهن حكم الله فيهن .

---

(١) الآية ٧١ من سورة التوبة .

(٢) الآيتان ٦٧ ، ٦٨ من سورة التوبة .

رأى المرأة فى نظر الإسلام :

٨ — لم يقف الإســـلام بالمرأة عند حد اشتراكها مع أخيها الرجل فى المسئوليات — جميعها خاصها وعامها بل رفع من شأنها وقرر — تلقاء تحملها هذه المسئوليات — احترام رأيها فيما تبدو وجاهته ، شأنه فى رأى الرجل تماما سواء بسواء . و إذا كان الإسلام جاء باختيار آراء بعض الرجال ، فقد جاء أيضاً باختيار رأى بعض النساء .

وقد بدأت سورة المجادلة بأربع آيات نزلت فى حادثة بين أوس بن الصامت وزوجه خولة بنت ثعلب ، قال أوس لزوجه : أنت علىّ كظهر أمى — وكان الرجل فى الجاهلية إذا قال مثل هذا لزوجته حرمت عليه — ثم دعاها فأبت ، وقالت : والذى نفس خولة بيده ، لا تصل إلىّ وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله .

ثم أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت : يا رسول الله ، إن أوسا تزوجنى وأنا شابة مرغوب فى ، فلما خلا سنى ، ونثرت بطنى ، جعلنى عليه كأمه وتركنى إلى غير أحد ، فإن كنت تجد لى رخصة يا رسول الله تنعشنى بها و إياه فحدثنى بها .

فقال عليه الصلاة والسلام : ما أمرت فى شأنك بشىء حتى الآن ، وما أراك إلا وقد حرمت عليه ، فقالت : ما ذكر طلاقا يا رسول الله ؟ وأخذت تجادله عليه السلام وتكرر عليه القول إلى أن قالت : إن لى صبية صغارا ، إن ضممتهم إليه ضاعوا ، و إن ضممتهم إلىّ جاعوا ، وجعلت ترفع رأسها إلى السماء وتقول : اللهم إنى أشكو إليك، اللهم فأنزل على لسان نبيك، وما برحت حتى نزلت الآيات الأربع:

« قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ »[1] .

نزلت الآيات تشنع على الذين يقولون لزوجاتهم « أنت على كظهر أمى » ، وتضع طريقاً للخلاص من هذا الكذب والافتراء وتجاوز حدود الله ، وتبين أن « الظهار » وهو تشبيه الزوجة بالأم أو غيرها من المحارم ، ليس طلاقا ولا موجباً للفرقة بين الزوجين : « وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ »[2] . « الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا »[3] .

وانظر بعد ذلك كيف رفع الله شأن المرأة ، وكيف احترم رأيها ، وجعلها مجادلة ومحاورة للرسول وجمعها وإياه فى خطاب واحد : « وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا »[4] وكيف قرر رأيها وجعله تشريعاً عاما خالداً ، لتعلم أن آيات الظهار وأحكامه فى الشريعة الإسلامية ، وفى القرآن الكريم ، وأن سورة المجادلة ، لم تكن إلا أثراً من آثار الفكر النسائى ، وصفحة إلهية خالدة نلمح فيها على مر الدهور صورة احترام الإسلام لرأى المرأة ، وأن الإسلام لا يرى المرأة مجرد زهرة ، ينعم الرجل بشم رائحتها ، وإنما هى مخلوق عاقل مفكر ، له رأى وللرأى قيمته ووزنه.

تعلم المرأة :

٩ — وليس من شك فى أن تحميلها المسئوليات ، يجعل لها أو عليها الحق

---

(١) أول سورة المجادلة .
(٢) الآية ٤ من سورة الأحزاب .
(٣) الآية ٢ من سورة المجادلة .
(٤) أول سورة المجادلة .

فى أن تتعلم كل ما يمكنها من القيام بهذه المسئولية على الوجه الذى حددت به وطلبت منها عليه ، وهو تحرى الخير والصلاح ، والبعد عن الشر والفساد .

ومن هنا أوجب الإسلام عليها — كما أوجب على الرجل — معرفة العقائد والعبادات ، ومعرفة الحلال والحرام فى المأكول والمشروب ، وسائر التصرفات .

ولا نعرف بينها و بين الرجل فارقا دينياً فى التكليف وأهليته ، سوى أن التكليف يلحقها قبل أن يلحق الرجل ، وذلك لوصولها بطبيعتها إلى مناط التكليف وهو البلوغ قبل أن يصل الرجل إليه .

نعم رفع الإسلام عنها الإلزام ببعض التكاليف لا لأنها غير أهل لها ،ولوفعلتها لم تقبل منها ولم تثب عليها ، ولكن أبيح لها تركها تخفيفاً عنها ، وترخيصاً لها ، و بعداً بها عن مزاحمة الرجال ، وتفريغاً لها فى خدمة البيت والإشراف عليه ، ورعاية الأبناء .

وذلك كما فى صلاة الجمعة والجهاد ، ولو أنها آثرت حضور الصلاة الجامعة ، أو دخلت الصفوف المحاربة لما كان عليها من حرج فى الدين .

غزو النساء وقتالهن :

١٠ — وهذا عنوان وضعه البخارى فى كتابه : باب « خروج النساء مع الغزاة فى سبيل الله » ، وروى فيه عن إحدى الصحابيات قالت : كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نسقى القوم ونخدمهم ، ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة .

وعن أخرى قالت : غزوت مع رسول الله سبع غزوات ، أخلفهم فى رحالهم وأصنع لهم الطعام ، وأداوى الجرحى ، وأقوم على الزمنى .

وعن أنس رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بأم سليم ونسوة معها من الأنصار ، يسقين الماء ، ويداوين الجراح .

وقد كان تمريض المرضى ، ومداواة الجرحى ، وخدمة الجيش سهلا يسيراً على النساء فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكنه الآن صار متوقفاً على فنون متعددة تتطلب تعليما خاصا ، وتربية خاصة .

وإذن ، فما أحوج المرأة لقيامها بهذا الواجب إلى أن تتعلم كل ما يحتاجه التمريض وخدمة الجيش ، والإشراف على مهام الشئون التى تلائم طبيعتها ، وتحسن القيام بأعبائها .

وقد قال الفقهاء : إن الجهاد فرض كفاية ، ولا يجب على أصحاب الأعذار لأعذارهم ، ولا يجب على المرأة لأنها مشغولة بحق زوجها . ولكن إذا أذن الزوج لها أن تخرج مجاهدة أو أخذها معه فى الجهاد لا يكون عليه ولا عليها فى ذلك من حرج ، وكان له أو لها ثواب المجاهدين فى سبيل الله .

وقالوا : هذا كله إذا لم يهجم العدو ، فإذا هجم العدو وجب على جميع الناس أن يخرجوا للدفاع عن الحوزة ، فتخرج المرأة بغير إذن زوجها ، كما يخرج الولد بغير إذن أبيه ، والعبد بغير إذن سيده « انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ »[1] .

وهذا أوسع مجال ، نجد الإسلام قرر فيه مشاركة المرأة للرجل ومعاونته ، وهو أبرز مواقف الحياة وأشدها .

وقد وضع الإسلام ذلك وقرره من أول يوم دخل فيه المسلمون ميدان الحرب والجهاد . غير أن اختلاف النظم وتبدل الأحوال والشئون ، يوجب

---

(١) الآية ٤١ من سورة التوبة .

فى هذه الأيام ، حفظاً لكرامة المرأة إذا أرادت أن تساهم فى هذا الواجب العام ، أن يتخذ لها الوضع الذى يصونها ويقيها شر العابثين ، مرضى القلوب الذين لا يسلم منهم جيش ولا مجتمع .

وهذا شأن من السهل تنظيمه على أرباب القيادة الحكيمة التى تقدر للشرف والعرض مكانتهما ، والتى تؤمن الإيمان كله بأن طهر الأخلاق دعامة النجاح والظفر .

نظرة الجاهلية للمرأة :

١١ — ولقد كان وضع الإسلام للمرأة فى ميدان الجهاد هذا الوضع ، هادماً للأساس الذى بنت عليه الجاهلية حرمانها من الميراث ، وهو « أنها لا تحمى الذمار ولا تدافع عن البيضة » فقد اعتبر لها عملا تتطوع به فى الحرب ، وقد يجب عليها عيناً كما يجب على الرجل .

وقد صح أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعطيها من الغنيمة كما يعطى الرجل وكان يعتبرها وهى فى صفوف العدو مقاتلة يباح قتلها .

وقد ذكر رجال الحديث أن الذين أهدر النبى دمهم يوم الفتح كانوا أربعة عشر ، كان النساء منهم ستا ، وبناء على هذا كله فرض لها نصيباً فى الميراث أماً كانت أم زوجة أم بنتاً ، أم أختاً ، ونص القرآن على حقها فيه على اختلاف درجاته « وللنساء نصيبٌ مما تركَ الوالدانِ والأقربونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً »(١) .

وجاء بتقبيح نظرة الجاهلية إلى المرأة وأنبهم عليها ، وحكى عنهم متهكما بعقولهم وتقديرهم : « وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ، وَإِذَا

---

(١) الآية ٧ من سورة النساء .

بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ، يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلاَ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ »[1] .

وأعلن أن الذكر والأنثى ، كلاهما نعمة من الله يمن بها على عباده ، وتستوجب شكره : « وَاللهُ جَعَلَ لَكُم مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ »[2] وفسر الحفيد بولد الابن ، ذكراً كان أم أنثى .

أهلية المرأة فى العقود :

١٢ — لم يكن من المعقول أن يضع الإسلام المرأة هذا الوضع من جهة المسئوليات عامها وخاصها ، ومن جهة تعلمها ما تحتاجه فى القيام بها ، ومن جهة ما أفسح المجال لها فيه ، وهو الجهاد والغزو ، ومن جهة ما فرض لها من حق فى الميراث .

لم يكن من المعقول بعد هذا أن يسلبها أهلية مباشرة عقود المدنيات من بيع وشراء .

فأباح لها أن تملك ، وأن تتصرف فيما تملك ، وأباح لها توكيل غيرها فيما لا تريد مباشرته بنفسها ، وأباح لها أن تضمن غيرها وأن يضمنها غيرها .

وأباح لها كل ذلك على نحو ما أباحه للرجال سواء بسواء .

ولا نعلم أحداً من فقهاء الإسلام رأى أن النصوص الواردة فى مباشرة التصرفات المالية خاصة بالرجل دون المرأة .

---

(١) الآيات من ٥٧ — ٥٩ من سورة النحل .

(٢) الآية ٧٢ من سورة النحل .

وهذه منزلة قد منحها الإسلام للمرأة باعتبارها إنساناً كامل الإنسانية منذ أن أشرقت الأرض بنوره ، فى حين أن المرأة الغربية ـ وفى عصر الحضارة ، وحقوق الإنسان كما يقولون ـ لم تصل إلى التمتع بهذا الحق الإنسانى الذى تمتعت به المرأة فى ظل الإسلام .

صوت المرأة فى عقد الزواج :

١٣ — وإنى فى هذا المقام أتخيل صوتاً ينبعث من بعض الجهات و ينادينى ، كيف يمنح الإسلام المرأة أهلية التصرف فى سائر العقود المدنية ثم هو فى الوقت نفسه وفى بعض المذاهب الإسلامية ، بل فى أكثرها ، يرى حرمانها من مباشرة حق الزواج لنفسها ولغيرها ؟ و يرى أن لولى أمرها الحق ـ إذا كانت بكراً ـ فى أن يجبرها على التزوج بمن لا تريد ، وحتى لا تستشار ولا يؤخذ رأيها فيه ؟ وليس من ريب فى أن نفسها ألصق بها من مالها وكيف يكون شعورها إذا حرمت من إبداء الرأى فى نفسها ومنعت من مباشرة عقد زواجها مهما أوتيت من حرية التصرف و إبداء الرأى فيما وراء نفسها ؟

وجوابنا على ذلك هو : أننا التزمنا فى كلماتنا هذه عرض الوضع الذى وضع القرآن فيه المرأة ، وما دام القرآن هو المصـــدر الأول للتشريع الإسلامى : فإنا إذا رجعنا إليه وجدناه يضيف بصريح العبارة هذا التصرف أيضاً إلى المرأة نفسها . ووجدناه فى الوقت نفسه يحذر الرجال أن يمنعوا المرأة من هذا الحق « فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ »[1] . « وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ

(١) الآية ٢٣٠ من سورة البقرة .

إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ »[1] . « فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ »[2] .

وقد صحت الأحاديث الكثيرة فى وجوب استئذان المرأة عند زواجها ، وحتمت على الثيب أن تصرح بالإذن ، واكتفت من البكر ترخيصا لها أن تجرى على عادتها فى الحياء الذى يمنعها من التصريح ، وأن يكون منها ما يدل على الرضا ، فالحق حقها ، والشأن شأنها .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن فى نفسها ، وإذنها صماتها » .

وليس من المعقول ولا المعهود أن يعتبر رضا إنسان فى صحة تصرف . ثم يحكم ببطلانه إذا باشره بنفسه . فصحة التصرفات لا تستدعى أكثر من أهلية التصرفات.

وما دامت البكر كالثيب فى العقل والبلوغ ، فإنا لا نكاد نفهم أنها تجبر على عقد الزواج بمن لا تحب ، أو أنها إذا باشرت عقد الزواج يكون باطلا .

وقد جاء فى كتب الحنفية « إن المرأة بعقد الزواج تتصرف فى خالص حقها ، وهى من أهل التصرف لأنها عاقلة مميزة ، ولهذا كان لها حق التصرف فى المال ، ولها حق اختيار الأزواج » .

وجاء فى الصحيحين أن خنساء بنت جذام زوجها أبوها وهى كارهة ، وكانت ثيباً فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها .

وفيما يروى عن ابن عباس : أن جارية بكراً أتت النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباها زوجها وهى كارهة فخيرها النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم قالت

---

(١) الآية ٢٣٢ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .

بعد أن جعل الحق لها : قد أجزت ما صنع أبي ، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء .

نعم ، جعل الإسلام للآباء ولسائر الأولياء إذا انحرفت المرأة في اختيار الزوج ، حق الاعتراض . أو حق المنع متى ظهر لهم سوء اختيارها ، وأنها تزوجت غير كفء ، وذلك لأن عقد الزواج له اتصال بالأسرة ، فينبغي أن يكون للأولياء فيه بعض الشأن ، وحسبهم فيما لهم فيه من حق ، أن يمنحوا حق الاعتراض أو المنع .

وقال ابن القيم في هذا المقام : وهذا — يريد رضاها بالزواج وعدم إجبارها — هو ما ندين الله به ولا نعتقد سواه ، وهو الموافق لحكم رسول الله ، وأمره ونهيه ، وقواعد شريعته ، ومصالح أمته ، إلى أن قال : إن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أقل من شيء من ملكها إلا برضاها ولا يجبرها على إخراج اليسير منه إلا بإذنها . فكيف يجوز أن يخرج نفسها منها بغير رضاها ؟ ومعلوم أن إخراج ما لها كله بغير رضاها أسهل عليها من تزويجها بمن لا تختاره » .

هذا هو حق المرأة في العقود والتصرفات مدنية أو شخصية كما يدل عليه القرآن وكما تدل عليه سنة الرسول وقضاؤه ، وكما تقضي به أصول الشريعة الإسلامية .

الإنسانية في الرجل والمرأة :

١٤ — كان من لوازم تحميل الإسلام المرأة مسئوليات الحياة ، عامة وخاصة ، أن يفسح أمامها مجال العلم ، ومجال العمل ، وقد تعلمت وعملت . وعرفنا المرأة الأديبة والطبيبة والفقيهة والمتصوفة القانتة ، وما إليهن من كل ما عرف مثله عن أخيها الرجل .

وكان كل ذلك أثرا لإنسانيتها المساوية لإنسانية الرجل ، وقد ظهر ذلك في كثير من نواحي التشريع الإسلامي ، فكان دمها مساويا لدمه ، والحكم

فيهما واحد ، وهو القصاص « وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ »[١] .
« يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى »[٢] .

وبذلك كان الجزاء الأخروى فى الاعتداء على حياة المرأة من نوع الجزاء فى الاعتداء على حياة الرجل « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيماً »[٣] .

رتب الله الجزاء الأخروى على وصف الإيمان وهو مشترك — دون شك — بين الرجل والمرأة .

وقد اتفق علماء التشريع على أن مثل هذا يناط بالوصف أينما وجد ، وأنه يعم الصنفين الذكر والأنثى على حد سواء .

وقد يقف بعض الناس عند ظاهر قوله تعالى : « الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى »[٤] .

ويزعم أن الرجل لا يقتل بالأنثى ، ولو صح هذا لكان مقتضاه أن الأنثى أيضاً لا تقتل بالرجل ، وأن الحر لا يقتل بالعبد ، ولا العبد يقتل بالحر ، ولاريب أن فى ذلك كله فتحا لباب جريمة القتل التى تهدد المجتمع الإنسانى فى عنصرى تكوينه « الذكر والأنثى » .

والواقع أن الآية قد قصد بها إبطال ما كان عليه العرب من الإسراف فى القتل ، وعدم اتخاذ (القصاص) فيه أساساً للجزاء .

---

(١) الآية ٤٥ من سورة المائدة .
(٢) الآية ١٧٨ من سورة البقرة .
(٣) الآية ٩٣ من سورة النساء .
(٤) الآية ١٧٨ من سورة البقرة .

كانوا لا يقتصرون فى الجزاء ، على القاتل ، بل كانوا يقتلون بالعبد إذا قتله عبد ، سيداً من سادات القاتل .

وكانوا إذا قتلت المرأة ، لا يقتلون بها القاتلة ، وإنما كانوا يقتلون بها رجلا من قبيلتها .

وهذا الذى كان عليه العرب ، يشرح لنا المقصود من ظاهر الآية ، ومن مقابلة الأصناف الواردة فيها . قال البيضاوى فى تفسير الآية : « كان فى الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء ، وكان لأحدهما طول على الآخر ، فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد ، والذكر بالأنثى ، فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فنزلت الآية . وإذن فلا دلالة لمفهوم المقابلة على أن الرجل لا يقتل بالأنثى ولا على أن الحر لا يقتل بالعبد » .

دية الرجل والمرأة سواء :

١٥ — وإذا كانت إنسانية المرأة من إنسانية الرجل ، ودمها من دمه ، والرجل من المرأة والمرأة من الرجل ، وكان (القصاص) هو الحكم بينهما فى الاعتداء على النفس ، وكانت جهنم والخلود فيها ، وغضب الله ولعنته ، هو الجزاء الأخروى فى قتل المرأة — كما هو الجزاء الأخروى فى قتل الرجل — فإن الآية فى قتل المرأة خطأ ، هى الآية فى قتل الرجل خطأ .

ونحن ما دمنا نستقى الأحكام أولا من القرآن ، فعبارة القرآن فى الدية عامة مطلقة لم تخص الرجل بشىء منها عن المرأة . « وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ »(١) . وهو واضح فى أنه لا فرق فى وجوب الدية بالقتل الخطأ بين الذكر والأنثى .

---

(١) الآية ٩٢ من سورة النساء .

نعم اختلف العلماء فى مقدار الدية ، أهو واحد فى الرجل والمرأة ، أو ديتها على النصف من دية الرجل ؟

وقد ذكر الإمام الرازى الرأيين فى تفسيره الكبير فقال : مذهب أكثر الفقهاء أن دية المرأة نصف دية الرجل ، وقال الأصم وابن عطية : ديتها مثل دية الرجل .

وحجة الأكثر من الفقهاء أن علياً ، وعمر ، وابن مسعود ، قضوا بذلك ، وأن المرأة فى الميراث والشهادة على النصف من الرجل فيهما فكذلك تكون على النصف فى الدية .

وحجة الأصم قوله تعالى : « وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أَهْلِهِ » . وأجمعوا على أن هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة ، فوجب أن يكون الحكم فيهما ثابتاً بالسوية .

شهادة المرأة وميراثها :

١٦ — ولا يزال فى الناس إلى يومنا هذا من يرى أن إنسانية المرأة أقل من إنسانية الرجل ، وأنها لذلك كانت فى الميراث على النصف من ميراث الرجل ، وكانت كذلك فى الشهادة ، ويقولون : إن ذلك هو حكم الإسلام وقد قرره القرآن « لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ »(١) . « فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ ، فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ »(٢) .

والحق أن حكم المرأة فى الميراث . ليس مبنياً فى الإسلام على أن إنسانيتها

---

(١) الآية ١١ من سورة النساء .

(٢) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

أقل من إنسانية الرجل ، وإنما هو مبنى على أساس آخر قضت به طبيعة المرأة فى الحياة العاملة ، وكان من مقتضاه :

أن يحتمل الرجل نفقات الأسرة من زوجة ، و بنين ، وأقارب .

وأن يحتمل كذلك المهر الذى يقدمه للمرأة عنوانًا على رغبته فيها و بذله ما يجب فى سبيل الاقتران بها .

وأن تحتمل المرأة تدبير البيت وشئون الحمل والوضع والتفرغ لحضانة الأطفال والقيام على أمرهم .

وفى ظل هذا الأساس نرى بالموازنة بين نصيب الرجل والمرأة ، أن المرأة أسعد حظًا من الرجل فى نظر الإسلام :

أوجب لها مهراً لاحد لأكثره « وَإِنْ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا »[١] .

وأوجب لها على الرجل نفقتها وكسوتها وجميع ما تحتاج إليه بالمعروف لبيئتها حتى أوجب الخادمة والخادمتين « لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ »[٢] .

وأوجب لها إذا ماطلقت ، نفقة العدة على نحو ماوجبت لها فى حياتها الزوجية ، وأوجب لها « المتعة » وهى ما يبذله الرجل بعد طلاقها غير نفقة العدة ، مما تحفظ به نفسها وكيانها « وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ »[٣]

أما الرجل فهو كما قلنا مطالب بنفقته على نفسه وعلى أولاده وعليها وعلى نوائب الحياة كلها التى تنشأ من مكافحته فيها ، ثم على والديه وأقاربه إذا كانوا ضعافًا أو فقراء .

---

(١) الآية ٢٠ من سورة النساء .

(٢) الآية ٧ من سورة الطلاق .

(٣) الآية ٢٤١ من سورة البقرة .

وإذن ، فبماذا يمتاز الرجل عنها ؟ الرجل مطالب بكل شيء ، والمرأة لاتطالب بشيء ، فما أسعدها وما أشقاه !

هذا هو الأساس الذى بنى عليه الإسلام أن المرأة تكون فى الميراث على النصف من الرجل ، وواضح جداً أن وضعهما فى الميراث لا علاقة له بالإنسانية التى يشتركان فيها على حد ســـواء . وإذن ، فمن خطأ النظر أن تقاس الدية فى مقدارها للرجل والمرأة على الميراث .

الشهادة :

وليس قياس الدية على الشهادة أقوى من قياسها على الميراث ، فإن قوله تعالى : « فإن لم يكونا رجلين ، فرجل وامرأتان » ليس وارداً فى مقام الشهادة التى يقضى بها القاضى ويحكم ، وإنما هو وارد فى مقام الإرشاد إلى طرق الاستيثاق والاطمئنان على الحقوق بين المتعاملين وقت التعامل « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ، وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ » إلى أن قال : « وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ، فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى »[1] . فالمقام مقام استيثاق على الحقوق ، لا مقام قضاء بها .

والآية ترشد إلى أفضل أنواع الاستيثاق الذى تطمئن به نفوس المتعاملين على حقوقهما .

وليس معنى هذا أن شهادة المرأة الواحدة أو شهادة النساء اللاتى ليس معهن

---

(١) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

رجل ، لا يثبت بها الحق ، ولا يحكم بها القاضى ، فإن أقصى ما يطلبه القضاء ، هو « البينة » وقد حقق العلامة ابن القيم أن البينة فى الشرع أعم من الشهادة ، وأن كل مايتبين به الحق ويظهره ، هو بينة يقضى بها القاضى ويحكم . ومن ذلك يحكم القاضى بالقرائن القطعية ، ويحكم بشهادة غير المسلم متى وثق بها واطمأن إليها . واعتبار المرأتين فى الاستيثاق كالرجل الواحد ليس لضعف عقلها الذى يتبع نقص إنسانيتها ويكون أثراً له ، وإنما هو لأن المرأة — كما قال الأستاذ الشيخ عبده — « ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات ، ومن هنا تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ، ولا تكون كذلك فى الأمور المنزلية التى هى شغلها ، فإنها فيها أقوى ذاكرة من الرجل ، ومن طبع البشر عامة أن يقوى تذكرهم للأمور التى تهمهم ويمارسونها ، ويكثر اشتغالهم بها » .

والآية جاءت على ما كان مألوفا فى شأن المرأة ، ولا يزال أكثر النساء كذلك ، لا يشهدن مجالس المداينات ولا يشتغلن بأسواق المبايعات ، واشتغال بعضهن بذلك لا ينافى هذا الأصل الذى تقضى به طبيعتها فى الحياة . وإذا كانت الآية ترشد إلى أكمل وجوه الاستيثاق ، وكان المتعاملون فى بيئة يغلب فيها اشتغال النساء بالمبايعات وحضور مجالس المداينات ، كان لهم الحق فى الاستيثاق بالمرأة على نحو الاستيثاق بالرجل متى اطمأنوا إلى تذكرها وعدم نسيانها على نحو تذكر الرجل وعدم نسيانه .

القضاء بشهادة المرأة :

١٧ — هذا وقد نص الفقهاء على أن من القضايا ما تقبل فيه شهادة المرأة وحدها ، وهى القضايا التى لم تجر العادة باطلاع الرجال على موضوعاتها ، كالولادة والبكارة ، وعيوب النساء فى القضايا الباطنية . وعلى أن منها ما تقبل فيه شهادة

الرجل وحده ، وهى القضايا التى تثير موضوعاتها عاطفة المرأة ولا تقوى على تحملها ، على أنهم قد رأوا قبول شهادتها فى الدماء إذ تعينت طريقاً لثبوت الحق واطمئنان القاضى إليها ، وعلى أن منها ما تقبل شهادتهما معاً .

وما لنا نذهب بعيداً وقد نص القرآن على أن المرأة كالرجل — سواء بسواء — فى شهادات اللعان ، وهو ما شرعه القرآن بين الزوجين حينما يقذف الرجل زوجه وليس له على مايقوله شهود « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ ، فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ، وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ، وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ، وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ »(١) .

أربع شهادات من الرجل يعقبها استمطار لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ويقابلها ويبطل عملها أربع شهادات من المرأة يعقبها استمطار غضب الله عليها إن كان من الصادقين . وبعد ، فهذه عدالة الإسلام فى توزيع الحقوق العامة بين الرجل والمرأة ، وهى عدالة تحقق أنهما فى الإنسانية سواء .

---

(١) الآيات من ٦ — ٩ من سورة النور .

الفصل الخامس

المواريث

قواعد الميراث فى الإسلام :

١ — ينبنى الاستحقاق فى الميراث ، فى نظر الشريعة الإسلامية :

أولا : على علاقتى القرابة والزوجية :

والقرابة تشمل : قرابة الولادة (الآباء والأبناء) ، وقرابة الأخوة بجهاتها الثلاث: للأب والأم معا ، وللأب فقط ، وللأم فقط .

والزوجية تشمل : الزوج والزوجة ، وهذه أسباب الميراث .

وبنى ثانياً : على إلغاء صفات الذكورة والأنوثة ، والصغر والكبر ، فى أصل الاستحقاق ، فكان للصغير والكبير ، والذكر والأنثى حق فى الميراث .

وبنى ثالثاً : على أن الآباء والأبناء — أعنى الأصول والفروع — لا يسقطون فى أصل الاستحقاق بحال ما ، وإن كان يؤثر عليهم وجود غيرهم فى كمية النصيب .

وبنى رابعاً : على أنه لا إرث للإخوة والأخوات مع وجود الأبوين وإن كانوا ينزلون بنصيب الأم من الثلث إلى السدس .

وبنى خامساً : على أنه متى اجتمع فى الوارثين ذكور وإناث أخذ الذكر ضعف الأنثى .

التركة :

٢ — ويرى الإسلام : أن التركة ، التي يقسمها الوارثون ، على هذه المبادئ هي الباقي من ممتلكات مورثهم ، بعد قضاء ديونه ، وتنفيذ وصاياه .

ويرى أيضاً أن الوصية بشيء لا تجوز لمن ليس في حاجة إليها ، وكذلك لا تجوز إذا كان فيها إضرار بالورثة . وقد حدد النبي صلى الله عليه وسلم الوصية المباحة بثلث التركة ، فقال : الثلث ، « والثلث كثير » ، وفي الدين والوصية الضارة يقول الله تعالى : « مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ، وَصِيَّةً مِنَ اللهِ »[1] .

مصادر التوريث في القرآن :

٣ — هذا ، وقد بين القرآن في سورة النساء ، أنصباء الأبناء ، والوالدين والزوجين ، والإخوة في آيات ثلاث :

قوله تعالى : « يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ، فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ ، آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا »[2] .

وقوله تعالى : « وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ

---

(١) الآية ١٢ من سورة النساء .
(٢) الآية ١١ من سورة النساء .

وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ ، فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ، وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ ، فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ ، وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ ، فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ، وَصِيَّةً مِنَ اللهِ ، وَاللهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ »(١) .

وقوله تعالى : « يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ، وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ، وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ ، فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ، يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ »(٢) .

الحكمة في التوريث وفي ابتنائه على هذه الأسس :

٤ — في الإسلام كثير من المبادئ والتشريعات التي تهدم على الرأسماليين الطغيان المالي ، كما تهدم على المقابلين لهم الفوضى ، فهو وسط : لا طغيان ولا فوضى .

وقد كان في ابتناء التوريث في الإسلام على هذه الأسس ، حكمة يجب تقديرها في حياة الرجل والمرأة ، وفي حياة الأسرة ، وفي حياة الجماعة .

---

(١) الآية ١٢ من سورة النساء .
(٢) الآية الأخيرة من سورة النساء .

١ — ففى حياة الرجل والمرأة ، نظر الإسلام إلى أن أعباء المرأة فى حياتها ونفقة أولادها ، وتـكاليف زواجها محمولة عن كاهلها ، وموضوعة على الرجل ، فـكان من العدل بينهما أن يكون الرجل فى كمية الاستحقاق على ضعفها ، ليتمكن الرجل من القيام بأعباء حياتها وحياته ، وحياة الأولاد ، وكان إعطاؤها النصف مجرد احتياط للوقاية مما تصير إليه ، وتقع فيه من فقد مصدر الإنفاق عليها .

٢ — أما الحـكمة فى حياة الأسرة : فقد نظر الإسلام إلى أن توزيع التركة على أرباب القرابة والزوجية ، يضاعف إخلاص القلوب ، ويربط بعضها ببعض ، ويجعل كلا منها شديد الحرص على خير الآخر الذى يعود نفعه بالميراث عليهم جميعاً . وإذا ما خص فريق معين بالميراث دون غيره تنافرت القلوب ، وتفـككت الأسرة .

٣ — وأما الحـكمة فى حياة الجماعة : فقد اتقى الإسلام بالتوريث ونظامه خطرين اجتماعيين عظيمين :

أحدهما : تـكدس الأموال فى يد واحدة ، وهو من عناصر الطغيان المـالى الذى يثير فى الجماعة حرب الطبقات .

ثانيهما : حرمان جميع أفراد الأسرة من جهود الآباء والأبناء ، والأزواج والأقارب ، الذين يرتبط بعضهم ببعض بصلات الدم ، والقرابة والتعاون وبذلك تصرف التركة إلى هؤلاء المرتبطين المتعاونين ؛ فلا تصرف إلى شخص معين ، فيـكون الطغيان المـالى ، ولا تصرف إلى الدولة ، فيـكون حرمان الجميع من جهود الآباء والأبناء ، والأزواج والأقارب ، وهو معنى لا يقل أثره السيىء فى الجماعة إن لم يزد عن أثر الطغيان المالى فـكلاهما شر فى الجماعة ، وكلاهما طغيان وحرمان ، والحياة لا تصلح مع واحد منهما .

الباب الثالث

الأموَال والمبادلات

مقدمة :

تناولت الشريعة الإسلامية شئون الأموال بالتنظيم والتوجيه فى أبواب مختلفة:

تناولتها فى باب العبادات حين فرضت الزكاة ، وهى — كما أسلفنا — اسم لجزء من المال يخرجه الغنى من ماله إلى إخوانه الفقراء ، وإلى إقامة المصالح العامة التى تتوقف عليها حياة الجماعة فى أصلها وانتظامها ، وبالزكاة يطهر المجتمع — بقدر الإمكان — من عدو الإنسان القاهر ، وهو الفقر ، وتتوثق عرى الألفة والمحبة بين الأغنياء والفقراء وتسرى بينهم روح التراحم والتعاون ، ويتبادلون الإحساس والشعور[1].

وتناولت الشريعة شئون الأموال فى باب ما يسمى : «بالأحوال الشخصية» حين قررت الميراث ، ذلك المبدأ الإسلامى الذى يعمل على تفتيت الثروات ، والربط بين الأقارب بعضهم و بعض ، و بين الأجيال : سابقها ولاحقها ، فلا يحرم الأبناء من جهود الآباء

وقد بنت الشريعة هذا الميراث على قواعد فى غاية العدل والحكمة ، وتولى الله فى كتابه تنظيم أنصبته وتوزيعها بنفسه « فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما » وقد بينا ذلك فى المواريث من قبل .

ونعرض هنا لقيمة المال فى نظر الإسلام ، وطرق اكتسابه وتنميته والانتفاع به والمحافظة عليه ، وإنفاقه فى مصارفه التى أذن الله بها ورغب فيها ، وإمساكه عما حرم الله من ألوان السرف والترف ، كما نعرض لتنظيم الشريعة للتبادل المالى وما وضعت له من قواعد وآداب فى رعايته صيانة المجتمع وتقدمه وسعادته .

---

(١) راجع ما كتبناه عن الزكاة فى باب العبادات ص ٨٤ .

مكانة المال فى الإسلام :

١ — المتتبع لتعاليم الإسلام فى قرآنه وسنة رسوله يخرج بنتيجة واضحة : هى أنه دين الحياة .

فلا عجب أن يكون للمال فى النظام الإسلامى قيمة كبيرة ، ومكان مرموق.

وليس من ريب فى أن كل ما تتوقف عليه الحياة فى أصلها وكمالها ، وسعادتها وعزها ، من علم وصحة وقوة ، واتساع عمران وسلطان . لاسبيل إليه إلا بالمال .

وقد نظر القرآن الكريم إلى الأموال هذه النظرة الواقعية . فوصفها بأنها زينة الحياة ، وسوى فى ذلك بينها و بين الأبناء ، و وصفها بأنها قوام للناس ، وقوام الشيء مابه يحفظ و يستقيم ، وهى — كما نرى — قوام المعاش والمصالح الخاصة والعامة .

ولما كان الإسلام ديناً عملياً ، ينظم بأحكامه — على أساس من الواقع — مقتضيات الحياة و يزاوج فى الوقت نفسه بين مطالب الروح والجسم بميزان العدل والاستقامة ، وقد رسم للروح طريق سعادتها . كان من الضرورى أن يرسم أيضاً للمادة طريق سعادتها ، ويأمر بتحصيل ما فيه خيرها ونفعها . ومن هنا أمر بتحصيل الأموال من طرق ، فيها الخير للناس ، فيها النشاط والعمل ، فيها عمارة الكون ، والتقلب فى الأرض ، فيها الاختلاط والتعارف والتعاون والمبادلة .

طرق تحصيل المال والانتفاع به :

٢ — أمر بتحصيلها عن طريق التجارة ، وبالرحلة اليمنية والشامية اللتين يسرها الله لقريش فى تجارتها يمن عليهم و يذكرهم بفضله ونعمته « لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ

إيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ، فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ »(١) .

وأمر بتحصيلها عن طريق الزراعة التي بها حياة الأرض واستثمارها ، وفي لفت الأنظار إلى نعمة الله بإعداد الأرض للزراعة يقول القرآن الكريم : « فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ، أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ، ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ، وَعِنَبًا وَقَضْبًا ، وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ، وَحَدَائِقَ غُلْبًا ، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ، مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ »(٢) .

وأمر بتحصيلها عن طريق الصناعة ، والصناعة أقوى العمد التي تقوم عليها الحضارات ، وفي القرآن الكريم إشارات كثيرة إلى جملة من الصناعات التي لابد منها في الحياة ، فيه الإشارة إلى صناعة الحديد : « فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ »(٣) . والإشارة إلى صناعة الملابس « قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا »(٤) . وإلى صناعة القصور والمباني « قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ ، فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً ، وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا ، قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ »(٥) . وهكذا يجد المتتبع لإيحاءات القرآن كثيراً من التنويه بشأن الصناعات على اختلاف أنواعها .

أمر القرآن بتحصيل الأموال عن هذه الطرق الثلاثة ، وسمى طلبها ابتغاء من فضل الله ، وقد بلغت عنايته بالأموال أن طالب السعي في تحصيلها بمجرد

---

(١) سورة قريش .
(٢) الآيات من ٢٤ — ٣٢ من سورة عبس .
(٣) الآية ٢٥ من سورة الحديد .
(٤) الآية ٢٦ من سورة الأعراف .
(٥) الآية ٤٤ من سورة النمل .

الفراغ من أداء العبادة الأسبوعية المفروضة، وأنه لم يأمر بالانصراف عن تحصيلها إلا لخصوص هذه العبادة فهو يقول : « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ »[١] .

ثم يقول : « فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ[٢] » ويقول فى تحصيلها على وجه عام: «هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ »[٣] .

هـذا موقف القرآن بالنسبة للأموال وتحصيلها ، وله موقف آخر بالنسبة إلى الانتفاع بها ، والمحافظة عليها قرره بالنهى عن الإسراف فيها ، و بالنهى عن الضن بها ، وجعل الاعتدال فى صرفها من صفات المقربين عباد الرحمن « وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا »[٤] . وجعل الإسراف فيها والضن بها عن الحقوق والواجبات مما يوقع فى الحسرة والملامة « وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا »[٥] .

والقرآن كما طلب السعى فى تحصيل الأموال ، وطلب الاعتدال فى صرفها ، نهى عن تحصيلها بالطرق التى لا خير للناس فيها ، وفيها الشر والفساد . نهى عن تحصيلها بطريق الربا الذى يؤخذ استغلالا لحاجة الضعيف المحتاج ، و بطريق السرقة والانتهاب والتسول التى تزعزع الأمن والاستقرار ، و بطريق التجارة فيما يفسد العقل والصحة كالخمر والخنزير ، و بطريق الميسر والرقص ، و بيع

(١) الآية ٩ من سورة الجمعة .
(٢) الآية ١٠ من سورة الجمعة .
(٣) الآية ١٥ من سورة الملك .
(٤) الآية ٦٧ من سورة الفرقان .
(٥) الآية ٢٩ من سورة الإسراء .

الأعراض ، من كل ما يفسد الأخلاق ، ويعبث بالإنسانية ، وبطريق الرشوة التى تذهب بالحقوق والكفايات ، وفى هذا وأمثاله يقول القرآن الكريم : « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ »(١) .

وعناية الله بالأموال ، شرعة قديمة لم يخص بها جيلا دون جيل ، ولا رسالة دون رسالة ، وقد قص علينا القرآن أن الله عاقب بعض خلقه الذين عتوا عن أمره فيها ، وأكلوا أموال الناس بالباطل : « فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيرًا ، وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ »(٢) .

الاستقلال الاقتصادى لجماعة المسلمين :

٣ — والإسلام حينما طلب تحصيل الأموال بالزراعة ، والصناعة والتجارة ، نظر إلى أن حاجة المجتمع المادية . تتوقف عليها كلها ؛ فإنه كما يحتاج إلى الزراعة فى الحصول على المواد الغذائية التى تنبتها الأرض ، يحتاج إلى الصناعات المختلفة فى شئونه المتعددة : فى ملابسه ومساكنه ، فى آلات الزراعة وتنظيم الطرق ، فى حفر الأنهار ومد السكك الحديدية ، فى حفظ الكيان والدولة ، وما إلى ذلك مما لا سبيل إليه إلا بالصناعات .

ويحتاج أيضاً إلى تبادل الأعيان والمواد الغذائية والمصنوعات مع الأقاليم التى ليست فيها زراعة ولا صناعة . ولا تسعد أمة لا تسد حاجتها بنفسها . وإذن لابد من الاحتفاظ بالزراعة والتجارة والصناعة .

---

(١) الآية ١٨٨ من سورة البقرة .

(٢) الآيتان ١٦٠ ، ١٦١ من سورة النساء .

ومن هنا قرر علماء الإسلام أن كل مالا يستغنى عنه فى قوام أمور الدنيا ، فتعلمه ووجوده من فروض الكفاية ، قالوا : ومن ذلك أصول الصناعات ، كالفلاحة والحياكة والخياطة ، وما إليها مما هو ضرورى ، أو كالضرورى فى المعاملات ويسر الحياة ، ودفع الحرج عن الناس ، ومعنى أنه من فروض الكفاية ، أنه إذا لم يتحقق فى الأمة كلها ، أثمت الأمة كلها ، وأن الإثم لا يرتفع منها إلا إذا قامت كل طائفة بنوع من هذه الأنواع .

وليس من ريب فى أن أساس هذه الفرضية ، هو العمل على تحقيق المبدأ الإسلامى الذى يوجبه الإسلام على أهله ، وهو مبدأ استقلال الجماعة الإسلامية فى تحقيق ما تحتاج إليه من الضروريات والحاجات ، فيما بينها ، وبيد أبنائها ، دون أن تمد يدها إلى غيرها من الأمم .

وبذلك لا تجد الأمم الأخرى ذات الصناعات والتجارات ، سبيلا إلى التدخل فى شئونها ، فتظل محتفظة بكيانها وعزتها ونظمها وتقاليدها ، وخيرات بلادها . وكثيراً ما اتخذ هذا التدخل سبيلا لاشتراك الدول الأجنبية فى إدارة البلاد وتنظيمها واستعمارها ، استغلالا لحاجتها فى الصناعات والتجارات .

ولا ريب أن هذه الطرق الثلاثة : الزراعة والتجارة والصناعة ، وهى الطرق الطبيعية لتحصيل الأموال — عمد الاقتصاد القومى لكل أمة تريد أن تحيا حياة استقلالية ، رشيدة عزيزة ، من الضرورى العمل على تركيزها فى البلاد ، ثم العمل على تنسيقها تنسيقاً يحقق للأمة هدفها الذى يوجبه الإسلام عليها ، والذى يجب أن تحصل عليه وتحتفظ به وتنميه ، صوناً لكيانها واستقلالها فى سلطانها وإدارتها . وقد أرشدنا تاريخ الاستعمار ، أن أهم أسبابه وأول نافذة ينبعث منها إلى الأمة تياره الكريه ، وريحه الثقيل هو : نقص الأجهزة التى تحقق للأمة كفايتها من هذه العمد الثلاثة .

وإذا كان من قضايا العقل والدين ، أن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب وكانت الحياة متوقفة على هذه العمد الثلاثة ، كانت هذه العمد الثلاثة واجبة وكان تنسيقها على الوجه الذى يحقق خيرها واجباً .

واجب الدولة فى حماية الاستقلال الاقتصادى :

ومن هنا كان على ولى الأمر فى الجماعة الإسلامية ، المهيمن على مصالحها وتوجيهها ، أن يعمل جهده بما يحقق للأمة الانتفاع بها كلها ، وأن يعمل على تنسيقها بحيث لايترك الأموال تتكدس فى تركيز عنصر واحد منها ، دون سواه ، فلا عليه أن يحول بعضا من الأراضى الزراعية إلى رؤوس الأموال تجارية أو شركات صناعية ، على حسب حاجة البلاد المبنية على تقدير مصالحها ، ويتم بذلك تنسيقها على الوجه الذى يجعلها غنية بنفسها عن غيرها .

فلا يجد الأجنبى بابا للتدخل فى شئونها إلا بقدر ما يحتاج هو إليها من طرق التبادل العام الذى يقع بين الناس بعضهم مع بعض . وهذا نوع من التنظيم فيما ينفع البلاد ، ويقيها شر تدخل الأجنبى بما يركز فيها قدمه ، ويكون سيداً عليها ، ومستعمراً لها .

وليس هذا التنسيق من باب تقييد الحرية الملكية وإنما هو توجيه تستدعيه حاجة البلاد ، ويمكنها من حريتها الحق الكاملة .

وهو بهذه الاعتبارات واجب ولى الأمر ، حتى إذا ما قصر فيه أو أهمله كان آثماً ، وكانت أمته معه آثمة . وإذا ما قام به ووفر به مصالح البلاد واستقلالها ، وعاونته الأمة عليه ، كان سائراً بها فى طريق الخير والسعادة ، وكانت معه فى مكانة الأمن والاطمئنان .

ونظر إلى أن فائدة المال تعم المجتمع كله ، وتقضى به حاجته على النحو الذى ذكرنا ، أضافه الله تنويها بشأنه ، تارة إلى نفسه وجعل المالكين له مستخلفين فى حفظه وتنميته وإنفاقه بما رسم لهم فى ذلك : « آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ »[1] . « وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللهِ الَّذِى آتَاكُمْ »[2] .

وأضافه أخرى إلى الجماعة ، وجعله كله بتلك الإضافة ملكا لها : « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ »[3] : « وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِى جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَامًا »[4] وأرشد بذلك إلى أن الاعتداء عليها ، أو التصرف السيىء فيها ، هو اعتداء أو تصرف سيىء واقع على الجميع .

وذلك نتيجة ضرورية لما قرره الإسلام من أنه أداة لمصلحة المجتمع كله ، به تحيا الأرض ، وبه توجد الصناعة ، وبه تكون التجارة ، ثم به يساهم أصحابه فى سد حاجة المحتاجين وتأسيس المشروعات العامة النافعة ، إن لم يكن بعاطفة التعاون والتراحم ، فبحكم الفرض الذى أوجبه الله فى أموال الأغنياء للفقراء وفى سبيل الله ، وبحكم الضرائب التى يضعها ولى الأمر حسب تقدير ما تحتاج إليه البلاد من مشروعات الإصلاح والتقدم والصيانة .

وقد عنى القرآن عناية كاملة بالحث على البذل للفقراء والمساكين ، وفى سبيل الله . وكلمة « سَبِيل الله » من الكلمات الفذة التى جاء بها القرآن ، وهى بذاتها تملأ القلب روعة وجلالا ، وتملأ الكون خيراً وصلاحاً ، ولا يخرج عن معناها نوع ما من أنواع البر ، خاصة وعامة .

---

(١) الآية ٧ من سورة الحديد .
(٢) الآية ٣٣ من سورة النور .
(٣) الآية ١٨٨ من سورة البقرة .
(٤) الآية ٥ من سورة النساء .

الإسلام يحارب الشح والإسراف والترف عند أصحاب المال :

٤ — وإذا كان المال مال الله ، وكان الناس جميعاً عباد الله ، وكانت الحياة التى يعملون فيها ويعمرونها بمال الله ، هى لله ، كان من الضرورى أن يكون المال — وإن ربط باسم شخص معين — لجميع عباد الله ، يحافظ عليه الجميع ، وينتفع به الجميع ، وقد أرشد إلى ذلك قوله تعالى : « هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا »[١] ومن هنا أضاف القرآن الأموال إلى الجماعة ، وجعلها قواما لمعاشهم : « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ »[٢] . « وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِى جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَامًا »[٣] .

وتحقيقا لانتفاع الجميع بها ، وتطهيراً للنفوس من بواعث الأثرة فيها ، حارب الإسلام فى المالكين لها والقائمين عليها ، خلق الشح الذى يمنع من البذل والإنفاق ، كما حارب السفه الذى يؤدى بالمال فى غير وجوه النفع وإقامة المصالح ، يقول الله سبحانه : « وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ »[٤] .

وفى البخل وهو وليد الشح يقول : وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ »[٥] .

ويقول « الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ

---

(١) الآية ٢٩ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٨٨ من سورة البقرة

(٣) الآية ٥ من سورة النساء .

(٤) الآية ١٦ من سورة التغابن .

(٥) الآية ١٨٠ من سورة آل عمران .

اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ »[1] ويقول : « وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ، يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ، هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ »[2] .

ثم أرشد إلى أن الضن بالأموال عن أداء الواجبات ، وإقامة المصالح ، إلقاء بالنفس فى التهلكة « وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ، وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ »[3] .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم فى التحذير من الشح « إياكم والشح فإنما هلك من كان قبلكم بالشح ، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا ، وأمرهم بالبخل فبخلوا ، وأمرهم بالفجور ففجروا» ويقول «اتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم : حملهم على أن يسفكوا دماءهم ويستحلوا محارمهم » ، ولست بواجد أقوى من هذا التعبير فى تصوير الخطر الاجتماعى الذى ينبعث من الشح ، ولا ريب أنه من أكبر الآفات التى تفرق المجتمعات وتقضى على حياة الأمم ، وصلاح العمران .

وكما وقف القرآن . وبجانبه أقوال الرسول من الشح بالأموال هذا الموقف ، وقف أيضاً الموقف عينه ، من التبذير فيها ، وإضاعتها فيما لا يعود بخير على الأمة : « إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا »[4] .

وبعد أن أفرد القرآن كلا من الضن والتبذير بما يصور سوء عاقبته ، جمعهما فى إطار واحد ، وأرشـد إلى الطريق السوى الذى يسلكه أرباب الأموال

---

(١) الآية ٣٧ من سورة النساء .
(٢) الآيتان ٣٤ ، ٣٥ من سورة التوبة .
(٣) الآية ١٩٥ من سورة البقرة .
(٤) الآية ٢٧ من سورة الإسراء .

فى أموالهم ، فيحفظ عليهم حياتهم ، ويمكنهم من إقامتها على عُمُدٍ قوية ثابتة : « وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا »(١) .

حق ولى الأمر :

وكما اتجه الإسلام بهذه الإرشادات إلى الأفراد ، تحذيراً لهم من آفتى الشح والتبذير ، يجعل من حق ولى الأمر القائم على المصالح الجماعية — بالنسبة لمن لم يخضع لهذه الإرشادات — أن يأخذ منهم بطريق القهر والقوة ما وضعه الله فى أموالهم من حقوق الأفراد والجماعة .

وقد وصل الأمر فى تطبيق هذا المبدأ أن قاتل الخليفة الأول جماعة الذين تكتلوا فى منع الزكاة ، حتى خضعوا فيها لأمر الله ، و به استقام الأمر وتركزت عناصر الدولة .

وكذلك جعل من حقه أن يحجز على السفهاء المبذرين ، والولاية على أموال الصغار ومن إليهم ، ممن لا يهتدون إلى وجوه التصرفات النافعة : « وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ، وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ، فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ؛ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ »(٢) .

---

(١) الآية ٢٩ من سورة الإسراء .

(٢) الآيتان ٥ ، ٦ من سورة النساء .

الترف منبع شر :

وقرر كذلك أن الترف منبع شر يملأ القلوب حقداً وضغينة ويقضى على حياة الأمن والاستقرار ، ويصل بأصحابه إلى جحود الحق وإنكار الشرائع ، ويغرس فى نفوسهم الأثرة وفتنة الطبقات . وما وقف فى وجه الرسالات الإلهية سوى المترفين الذين رأوا أن فى تلك الرسالات ماينزل بهم إلى مستوى الفقراء والضعفاء ، أو يصعد بهؤلاء إلى مستواهم ، نرى ذلك فى أول الرسالات ، ونراه فى آخرها .

فهاهم أولاء المترفون فى زمن نوح يعيبون عليه أن كان أتباعه — كما يقولون — من الأراذل : « وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا »[1] . وها هم أولاء المترفون فى زمن محمد يقفون من بلال وإخوانه هذا الموقف نفسه ، ويكون جواب نوح هو جواب محمد عليهما السلام ، فنوح يقول : « وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ، وَيَاقَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ »[2] . ومحمد يرشده ربه إلى نفس الجواب : « وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ، مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ، وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ »[3] .

وفى شأن المترفين ووقفتهم فى وجه الحق يقول سبحانه : « وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ، وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ، قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ

---

(١) الآية ٢٧ من سورة هود .
(٢) الآيتان ٢٩ ، ٣٠ من سورة هود .
(٣) الآية ٥٢ من سورة الأنعام .

يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ، وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ، وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ، فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ ، وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ، قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ، وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ »[1] .

وفى سوء العاقبة التى تنزل بالمترفين فى الدنيا يقول : « وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ، فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ ، لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ ، قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ، فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ »[2] .

وفى سوء المصير الذى أعد لهم فى الآخرة يقول : « وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ، فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ، وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ، إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ »[3] .

دعوة إلى الانفاق فى سبيل الله :

٥ — بهذا وغيره وهو كثير فى القرآن ، حارب الإسلام فى النفوس خلال الشح والإسراف والترف ، وعمل على تطهير الجماعة منها ، وأعد النفوس للبذل والعطاء فى القيام بحق الله وحق الناس وكان له فى ذلك من أساليب الترغيب

---

(١) الآيات من ٣٤ ــ ٣٩ من سورة سبأ .
(٢) الآيات من ١١ ــ ١٥ من سورة الأنبياء .
(٣) الآيات من ٤١ ــ ٤٥ من سورة الواقعة .

فى البذل والترهيب من الضن ما يملأ قلب المؤمن بمبدأ التضحية ، وأنها سبيل الله فى الحياة الطيبة التى تكفل للفرد والجماعة سعادة الدنيا والآخرة .

وإن أول ما يطالعنا من تلك الأساليب فى القرآن الكريم ، هو أننا لا نكاد نجد فيه ذكراً للإيمان بالله ، إلا مقروناً بالإنفاق فى سبيله ، وإطعام البائس الفقير ، فسورة البقرة تبدأ ببيان أوصاف المتقين الذين ينتفعون بالقرآن وهديه ويكون منها : « الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ »(١) .

ثم تعرض لأصول البر الذى يطلبه الله من العباد ، ويكون منها بعد الإيمان : « وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ »(٢) . ويجعل ذلك من دلائل الصدق فى الإيمان والتقوى .

وسورة الأنفال تذكر مقومات الإيمان ، ويكون منها بعد وجل القلوب من ذكر الله ، وزيادة الإيمان بآياته : « الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ »(٣) . وتقول : « أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ »(٤) .

ونرى سورتى النساء والحجرات تذكران الإيمان ، ولا تذكران معه سوى الإنفاق فى سبيل الله : « وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ »(٥) . « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

---

(١) الآية ٣ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٧٧ من سورة البقرة .

(٣) الآية ٣ من سورة الأنفال .

(٤) الآية ٤ من سورة الأنفال .

(٥) الآية ٣٩ من سورة النساء .

ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ »[١] .

هذا أسلوب يضع الإنفاق فى سبيل الله فى مستوى الإيمان .

وإذا قلبنا صفحات القرآن لم نجده أطلق عنوان العقبة التى تحول بين الإنسان وسعادته على شىء سوى إطعام الفقير والمسكين ، كما أنه لم يجعل عدم التحريض على شىء من تكاليفه علامة على التكذيب بيوم البعث والجزاء ، وعلامة على عدم الصدق فى الصلاة وإقامتها ، سوى إطعام المسكين : « فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ، فَكُّ رَقَبَةٍ ، أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ، يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ ، أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ ، ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ، أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ »[٢] ، « أَرَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ فَذَلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ ، وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ، فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ، الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ »[٣] .

وهذا أسلوب يضع الإنفاق فى سبيل الله ، وإطعام الفقير المحتاج ، موضع العقبة والحاجز الذى لابد من اقتحامه ليصل الإنسان إلى سعادته ، إن لم يكن بنفسه فبحض القادرين عليه وإرشادهم إليه وقد قص الله علينا بعد ذلك أن المجرمين سيسجلون على أنفسهم فى الجواب حين يسألون يوم الدين : « مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ »[٤] ؟ .

(١) الآية ١٥ من سورة الحجرات .
(٢) الآيات من ١١ — ١٨ من سورة البلد .
(٣) سورة الماعون .
(٤) الآية ٤٢ من سورة المدثر .

سيسجلون مع التكذيب بيوم الدين ، والخوض فى الباطل إهمالَ حق الفقير والمسكين : « لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ، وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ »(١) .

هذه بعض أساليب القرآن فى مكانة الإنفاق فى سبيل الله ، وفى الترهيب من البخل بحق الفقير والمسكين .

أما أساليب الترغيب فى الإنفاق ، فحسبنا أن نقرأ فيها الآيات الواردة فى سورة البقرة : «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً»(٢) « مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ، الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ »(٣) .

« وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ »(٤) .

فهذه مكانة الإنفاق فى سبيل الله ، وهذه عدة الله الصادقة لمن يجود بماله فى سبيله ، وهما ، كما نرى ، مكانة وعدة لم يحظ بهما شىء من التكاليف الإلهية ، سوى الإنفاق ، فالصلاة على مكانتها فى الدين ، وعلى أنها الركن الذى يلى الإيمان ، لا تقع عند الله موقعها إلا إذا دفعت بصاحبها إلى القيام بحق الفقير

---

(١) الآيات من ٤٣ ــ ٤٦ من سورة المدثر .

(٢) الآية ٢٤٥ من سورة البقرة .

(٣) الآيتان ٢٦١ ، ٢٦٢ من سورة البقرة .

(٤) الآية ٢٦٥ من سورة البقرة .

والمسكين ، وكذلك الصوم والحج لا نجد لهما فى ترغيب القرآن وترهيبه مثل ما وجدناه للإنفاق فى سبيل الله .

بهذا نستطيع أن نقرر أن الإسلام لا يقيم وزناً لشىء من تكاليفه إذا لم تغرس فى قلب المسلم عاطفة الرحمة ، مبعث الإنفاق والبذل والعطاء ، هذا هو ما أعتقده وهو ما يدل عليه القرآن الكريم .

المبادلات المالية :

٦ — وكما عرض الإسلام للمال فى قيمته ، وطرق اكتسابه ، وأسلوب المحافظة عليه ، وإعطاء كل ذى حق حقه منه — عرضت شريعة الإسلام لجانب آخر من الجوانب التى تتعلق بشئون الأموال ومعاملاتها ؛ ذلك هو جانب النظم التى تبنى عليها المبادلات المالية ، وفيها أحكام البيع والإجارة ، وبيان ما يجوز بيعه وإجارته ، وما لا يجوز بيعه ولا إجارته ، وتشمل طرق استثمار الأموال والمضاربة والشركة وأحكام الأمانات ، وطرق الاستيثاق فى الديون ، وغير ذلك مما يجرى بين الناس ، ويحتاجون إلى ضبطه فى انتظام حياتهم ، وحفظ حقوقهم ومصالحهم .

والمبادلات المالية عمدتها فى الإسلام وأساسها ، الارتباط بالالتزامات ، والوفاء بالحقوق ، وعدم أكل أموال الناس بالباطل ، وفى ذلك يقول الله تعالى : « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ »[١] . يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ »[٢] .

---

(١) الآية الأولى من سورة المائدة .
(٢) الآية ٢٩ من سورة النساء .

وفى طرق الاستيثاق يقول جل شأنه : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ »[1] .

ثم يشرع الرهن والإشهاد على المبايعات : « وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ »[2] . « وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ »[3] .

وقد وضعت الشريعة للبيع والشراء آدابًا ينبغى مراعاتها وحرمت الغش والاستغلال تحريمًا قاطعًا .

أدب البيع والشراء :

٧ — والواقع أن للإنسان فى الحياة جانبين : جانبًا ماديًا أساسه المعاملات وجانبًا روحيًا أساسه العبادات ، والجانب المادى يقتضى : أن يحصل الإنسان على مأكله ومشربه وملبسه ، والجانب الروحى يقتضى : أن يهذب نفسه ، ويطهر قلبه ، وأن يتقرب إلى مولاه عن طريق عبادته وامتثال أمره .

ولما كان فى الجانب المادى متسع للشهوات والمنافسات والاستكثار والتكاثر ، وكلها اعتبارات ، قد ينزلق بها الإنسان عن مستوى الفضيلة ، ويغشى فى سبيلها ما يعكر صفو الجانب الروحى ، ويبعده عن رحمة الله ورضاه ـ جاءت الشريعة بالإرشاد إلى أدب فى البيع والشراء ، يقى الإنسان شر ذلك الانزلاق :

حثت على البيع والشراء ، ورغبت فيه تحصيلا للرزق ، ووضعت آدابا حتمت رعايتها فى هـذه المعاملة ، التى تعتبر بحكم الطبيعة أساسًا لقضاء المصالح ، وتوفير الحاجات على وجه يسلم الإنسان فيه من الغش والخديعة والتضليل ، وما إلى ذلك

---

(١) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٢٨٣ من سورة البقرة .

(٣) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

مما يدنس نفسه ، ويصرفه عن جانب الروح التي به تتحقق إنسانيته الفاضلة ، ويسمو إلى درجة المقربين عند الله .

البيع والشراء معاملة عامة في هذه الحياة :

ومطالب هـذه الحياة مهما تنوعت ، وظهرت في صور مختلفة ، وأنواع من المعاملات متباينة ، فأساسها الذي تبنى عليه ، ومحورها الذي تدور حوله « هو البيع والشراء » ، فالزارع لا بد له من البيع والشراء ، وكل عامل في عمله يبيع ويشتري ، حتى الموظف في ديوانه ، والمدرس في درسه ، والواعظ في وعظه والمجاهد في ميدانه ، والحاكم في حكمه ، كل هؤلاء يبيعون ويشترون : يبذلون العمل ، ويتسلمون البدل ، فمن أخلص في عمله ، وقدمه على الوجه الذي يحقق الغرض المقصود منه ويرضي به ربه كان ما يتقاضاه في مقابل العمل محفوفاً بالخير والبركة ، مثمراً في نفسه وأسرته وكان هو محل ثقة عند من يعامله ، فتعظم مكانته في النفوس ، ويقبل الناس عليه ويزداد خيره .

أما من أساء في عمله ، وخدع وغش ، وجعل همه أن يأخذ البدل ويستوفي الثمن على الوجه الذي يرضي شهوته فقط ، غير مكترث بالمصلحة العامة ، ولا بفائدة المجتمع ، وغير مقدر لغضب الله وسخطه — كان فيما يتقاضاه من الذين يأكلون في بطونهم ناراً ، وسيصلون سعيراً ، سيكتشف أمره ، ويفتضح شأنه ، ويعرف بالغش والخديعة ، فتسوء سمعته بين الزملاء والرؤساء ، ولا يلبث حتى ينبذ من الجميع نبذ النواة ، أو يرمى كالثوب الخلق .

الغش في المعاملة :

٨ — مر النبي صلى الله عليه وسلم برجل يبيع الطعام ، فأعجبه ظاهره ، فأدخل يده فيه فوجد به بللا فقال : « ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال : أصابته

السماء — يريد أن المطر نزل عليه — فقال عليه السلام : فهلا أبقيته فوق الطعام حتى يراه الناس ؟ من غش ، وفى رواية « من غشنا فليس منا » .

حكم عام حكم به النبى عليه الصلاة والسلام على من غش ، وخدع فى الطعام ، والطعام مادة ينقضى أثرها بسرعة ، وقد لا يكون للغش فيها ذلكم الأثر الذى يحدثه الغش فى الجوانب الأخرى ، من جوانب الحياة ، يحكم النبى على من غش فى الطعام بخروجه عن جماعة المؤمنين ، وأن الإيمان يقتضى الصدق ، ويقتضى التقوى ، ويقتضى الإخلاص ، والغش يقوض كل ذلك ، فيجعل صاحبه كذابا ، ويجعل صاحبه منافقاً .

وإذا كان الغش ، وهو تقديم الباطل فى ثوب من الحق ، يكون فى الرأى والعمل والفتوى والإرشاد ، والتوجيه والوظيفة ، فإن غش الطعام فى الإفساد أقل بدرجات ودرجات من الغش فى هذه النواحى الممتد أثرها الشامل ضررها ، وهو فيها أجدر بأن يخرج صاحبه من صفوف المؤمنين ، ويهوى به فى مكان سحيق .

أثر الغش فى المجتمع :

إن من غش فى رطل من الرطب أو من اللحم ، أو غش فى متر من القماش عن طريق تقديم الخبيث باسم الطيب ، والردىء باسم الجيد ، أو عن طريق انتقاص الكيل أو الميزان لابد أن يكون نزاعا فى نفسه إلى انتقاص الحقوق ، أيا كانت ، وكيفما كانت وأن انتقاص الحقوق أساس كبير لزعزعة الثقة فى المجتمع ، وسبيل إلى قطع الصلات ، وإثارة الأحقاد والبغضاء بين الناس ، ولذلك ينتشر الفساد فى الأرض ، وتضييع المصالح ، ولعل هذا كان مبعث العناية الإلهية فى أن يبعث رسول من رسل الله — وهو شعيب عليه السلام — يدعو

الناس أولا إلى توحيد الله ، ويتبعه بالنهى والتحذير عن نقص الكيل والميزان ، معتبرا ذلك إفساداً فى الأرض بعد إصلاحها : « وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ : يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ ، قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ ، وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ »[1] .

لم يكن هدف الحكمة الإلهية بتخصيص الكيل والميزان فى رسالة شعيب هو الوقوف بها عند حد ما يكال ، أو يوزن من طعام أو شراب ، وإنما الهدف هو اقتلاع الخلق الذى يدفع الإنسان إلى انتقاص الحقوق ، والكيد لأصحابها عن طريق الغش والخديعة ، وعن طريق تسخير المنافع العامة وحقوق الناس فى سبيل الحصول على المنافع الخاصة ، وهذا هو الذى يعقب حقاً الإفساد فى الأرض وزلزلة الحياة العامة على أصحابها .

عبرة القائمين على مصالح المجتمع :

ومن هنا يجدر بالموظف والكاتب والموجه والمشير والمعلم ، أن يأخذوا لأنفسهم من تخصيص الكيل والميزان فى رسالة شعيب ، وقرنهما بعبادة الله ، واعتبار انتقاصهما إفساداً فى الأرض — يجدر بهم جميعاً أن يأخذوا لأنفسهم أعظم عظة ، وأجدى عبرة . وإن انتقاص الكيل والميزان فيما وراء السلع المادية لأشد خطراً ، وأقبح أثراً ، وأعم ضرراً ، من انتقاص حفنة من قدح ، أو أوقية من رطل !

إن من حق الإنسان فى هذه الحياة أن يتمتع بحقه كاملا غير منقوص ومن حق المؤمن على أخيه أن يمكنه من حقه ، ويعاونه فى الحصول عليه ، ومن حقه

(١) الآية ٨٥ من سورة الأعراف .

أن يرشده إذا استرشده ، وأن يمحضه النصح إذا استنصحه وأن يفى له إذا عاهده ، وأن يصدقه إذا حدثه . إنها مبادلة ولكن ليست فى السلع ، ولا فى الطعام ، ولا فى الشراب ، وإنما فى الخلق والمروءة والصدق والإيمان ، والانحراف فيها عن مقابلة الخير بالخير تطفيف فى الكيل ، وانتقاص للحقوق ، وقد جعله الله علامة من علامات التكذيب بيوم الدين ، وأنزل فى شأنه سورة كاملة ، هى سورة المطففين استهلها بقوله : « وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ، الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ، وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ، أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ، لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ، يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ »[1] .

الإسلام يحرم استغلال حاجة المحتاج ، وذلك هو أساس الربا :

٩ — اتضح مما أسلفنا من قبل أن الإسلام يعتمد فى بناء المجتمع على جملة من المبادئ ، أهمها فى الجانب المادى من الحياة ، مطالبة كل فرد من أفراد المجتمع بالعمل على تحصيل رزقه الذى يكفل حاجته ويوفر له حياة نفسية هادئة . وأشعر الإسلام بجانب هذا الأغنياء الذين آتاهم الله من ماله أن هذا المال وإن كان معقوداً فى ملكيته بأسمائهم إلا أن حق الانتفاع به مشترك بينهم وبين إخوانهم الفقراء الذين يكونون المجتمع معهم ، ويكون راحته من راحتهم، واضطرابه من اضطرابهم ، مشترك بينهم وبين المصالح العامة التى تحتاج إليها الجماعة فى راحتها واستقرارها وإدارة شئونها ، وبعد هذا أوجب الإسلام مد يد المعونة إلى الفقراء والمساكين وأرباب الحاجات ، إما بالبذل أو بتهيئة العمل ، كما أوجب مدها إلى أولياء الأمر بما يمكنهم من إقامة المصالح التى تحقق خير الجماعة .

---

(١) أول سورة المطففين .

ووضعاً للمعونة فى موضعها ، ووقوفا بها عند الحد الذى يرفع عن كاهل المحتاجين عبء الضرورات المقومة ، والحاجات الميسرة والمصالح النافعة ، لهذا حذر الإسلام كل التحذير من الإسراف ، وإنفاق الأموال حيث لا ضرورة تلجىء إليه ولا حاجة تقتضيه .

على هذه الأسس التى تقتضيها الأخوة ، والتراحم والتعاون ، والاشتراك فى الإحساس ، وتبادل الشعور بين الأفراد بعضهم مع بعض ، وبينهم وبين الدولة، امتلأ القرآن – فى مكيه ومدنيه – بآيات الحث على الإنفاق للفقراء والمساكين وفى سبيل الله ، وقد وجهت العناية الكبرى فى ذلك إلى قضاء الحاجات الشخصية التى تطرأ على الأفراد فتوهن من قوتهم ، وتضعف من روحهم . ولا ريب أن قلقهم فى الحياة مع رؤيتهم تمتع إخوانهم الأغنياء ، مما يضاعف همهم ، ويفتح لهم شر النوافذ التى يعكرون بها على الجماعة صفو الحياة ، ويزلزلون عليها عناصر الأمن والاطمئنان .

بهذا الوضع الذى انتهجه الإسلام فى بناء المجتمع ، وربط به بين أفراده بما يجعلهم كالبنيان يشد بعضه بعضاً ، وكالجسم الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى ، وكاليدين تغسل إحداهما الأخرى — بهذا الوضع الذى يركزه الإسلام ويدعو إليه ، ويحذر مخالفته أو التهاون فيه ، ويعتبر التهاون إلقاء بالأنفس إلى التهلكة ، بهذا كان من غير المعقول أن يبيح الإسلام للغنى فيه القادر من أبنائه أن يستقل بمتعة ماله ، وأن ينفرد بحق الانتفاع به دون أن يمد يده لسد حاجة المحتاج من إخوانه أو دولته .

وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ، ومن تركه يجوع ويعرى — وهو قادر على إطعامه وكسوته — فقد

أسلمه » ، وصح عنه أنه قال : « من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له » ويقول المحدث : ثم ذكر أصناف المال حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضله » ويقول عمر ابن الخطاب : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين » .

وإذا كان من غير المعقول فى الإسلام ـ وموقفه هكذا من مبدأ التعاون ، أن يباح للغنى أن يقبض يده عن معونة أخيه الفقير ، أو عن المساهمة فى إقامة المصالح العامة ـ فمن غير المعقول بوجه أبعد وأشد أن يباح له شد الخناق على رقبة أخيه الفقير ، أو دولته الفقيرة المحتاجة ، ففرض عليه أو عليها فى مقابلة المعونة الواجبة دراهم معدودة يردها إليه أخوه الفقير المحتاج ، أو دولته الفقيرة المحتاجة ، زيادة على رأس ماله الذى أقرضه إياهم ، سداً للحاجة أو إقامة للمصلحة .

ومن هنا حرم الإسلام — إبقاء على هذه المبادئ الإنسانية — تحريماً قاطعاً أن يتخذ الغنى حاجة أخيه الفقير ، أو دولته المحتاجة ، فرصة لاكتساب المال عن هذا الطريق الذى لاخير فيه للمجتمع ولا للأفراد ، والذى يجعل الغنى فى تربص دائم لحاجة المحتاجين ، يستغلها فى زيادة ماله ، دون عمل يحقق به نسبته إلى المجتمع ، وجزئيته فى بنائه ، والذى ينزع من قلبه الشعور بالوحدة ، ومعانى الرحمة والعطف التى هى من خصائص الإنسان الفاضل .

وقد جاء فى القرآن : « الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ »[1]

---

(١) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة .

وجاء : « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ ، وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ »[1] .

وهذا هو الأصل فى تحريم الإسلام على أهله المعاملة المعروفة باسم الربا .

وقد جاء وقلوب الناس فارغة من معانى الرحمة والتعاون ، يأكل قويهم ضعيفهم ، و يستغل غنيهم فقيرهم ، ولا فضل للغنى سوى أنه ذو مال ، ولا ذنب للفقير سوى أن ظروف حياته لم تهيء له مواد الغنى وسبل الكسب . وفى هذا الجو المظلم تفتق جشع الأغنياء عن هذه المعاملة ، وتقاضوا ممن يداينونهم بقرض أو ثمن فى مقابلة تأجيل القضاء ، زيادة عن رءوس أموالهم ، واتخذوا ذلك سبيلا لجمع الأموال وتكديسها من دماء المحتاجين ، و بذلك نشأت الرأسمالية الطاغية ، فمزقت الإنسانية وجعلت أفرادها أشبه بحيوان الغاب ، الغنى يطمع فيفترس الفقير والفقير يحقد فيفترس الغنى ، ولكل سلاحه الذى يقتل به أخاه .

جاء الإسلام والناس على هذا الوضع السيء ، فأفرغ جهده فى القضاء على منابع الشر ، وأخذ بمبادئه الحكيمة ، يزيل الحواجز التى قطعت ما بين الناس من صلات التراحم والتعاون ، والبر والإحسان ، وأخذ يبنى المجتمع بناء واحداً متماسك اللبنات ، متضام الوحدات ، وكان أول ما اتخذه من ذلك من الناحية الإيجابية الحث على التعاون والتراحم ، وأخذ القادر بيد الضعيف ، و وصل ماقطعوا من صلات . ثم كان تحذيره الشديد فيما يختص بالناحية السلبية ، فحرم الربا والرشوة ، بعد أن حرم الشح والبخل والضن بحق الفقير والمسكين .

ولإظهار ما بين الناحيتين من تفاوت ، قابل القرآن الكريم فى كثير

---

(١) الآيتان ٢٧٨ ، ٢٧٩ من سورة البقرة .

من آياته بينهما ووضع أمام الأبصار صورة مضيئة هى صورة التراحم المطلوبة ، وبجانبها صورة مظلمة هى صورة الاستغلال الممقوتة ، كى يمعن الناظرون فى الآثار الطيبة لصورة التراحم ، والآثار السيئة لصورة الاستغلال فيكون لهم من هذا الوضع ما يردهم عن احترام صورة الاستغلال إلى احترام صورة التراحم وبذلك تتحقق إنسانيتهم الفاضلة ويسيرون فى الحياة بخطوات متزنة فى البناء والتشييد ، فينعمون بالحياة وتنعم بهم الحياة .

ومن هنا لا نكاد نجد آية من آيات التحذير عن مبادئ الاستغلال إلا وبجانبها آية أو آيات تعلى من شأن البذل والمعونة والتراحم . وإن شئت فاقرأ من سورة البقرة المدنية الآيات من الواحدة والستين بعد المائتين: « مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ » إلى الآية الثمانين بعد المائتين : « وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ، فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ، وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ » .

واقرأ من سورة آل عمران المدنية ، الآية الثلاثين بعد المائة : « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » . إلى الآية الرابعة والثلاثين بعد المائة : « الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ » .

واقرأ من سورة الروم المكية الآيتين ، الثامنة والثلاثين والتاسعة والثلاثين :

« فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ، وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوا

فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِندَ اللهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ » .

اقرأ هذا كله بعين بصيرة وتدبره بروح الإيمان الصادق تعرف الهدف الذى لأجله حرم القرآن الربا ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وسد أبوابه وأحكم السد على أهله وأتباعه ، وتعرف أنه هدف يتصل اتصالا وثيقاً ببناء المجتمع بناء متيناً تتفاعل وحداته بإحساس واحد واتجاه واحد وغاية واحدة .

وليس غير هذا المجتمع يريد الله .

الباب الرابع

العقوبات

الفصل الأول

مسلك الشريعة وهدفها في تقرير العقوبات

رادع الدين ورادع السلطان :

١ — حذرت الشريعة الإسلامية من ارتكاب المحرمات على وجه العموم ، منذرة بعقوبة الآخرة ، على صورة تثير فى نفوس المؤمنين شدة الخوف من الإقدام على شىء منها ، وتدفع فى الوقت نفسه عن المجتمع كثيراً من شرورها ، ثم وضعت لبعض الجنايات عقوبات دنيوية إلى جانب العقوبات الأخروية ، حتى يتآزر فى دفعها وزجر الناس عنها ، رادع الدين ، ورادع السلطان .

فما كان من الجنايات خفياً لا يمكن ضبطه بمظاهر محددة ، كالغيبة ، والنميمة ، والحسد ، والحقد ، والكذب ، وغير ذلك مما يتصل بالجانب الخلقى أكثر من اتصاله بالجانب العملى ، أو كان متصلا كثيراً بالجانب العملى ، ولكن لم يأخذ الصورة القصوى من صور الإجرام ، كأخذ المال غصباً ، اقتصرت فيه على التحذير بالعقوبة الأخروية ، التى ترجع إلى العليم بما تنطوى عليه الجوانح ، وما تخفيه الصدور .

وما كان منها متصلا بالحياة العامة ، وله آثاره السيئة فى حقوق الأفراد والجماعات ، وله من عناوين الإغراق فى الشر أقصاها ، جعلت له عقوبات دنيوية على الحاكم تطبيقها وتنفيذها .

مسلك الشريعة فى تقرير العقوبات الدنيوية :

سلكت الشريعة فى تقرير العقوبة الدنيوية مسلكين بارزين :

المسلك الأول — العقوبة النصية .

المسلك الثانى — العقوبة التفويضية .

المسلك الأول — العقوبة النصية

نص فى القرآن أو السنة على عقوبات محددة لجرائم معينة ، هى من عموم الجرائم بمنزلة الأمهات ، نظراً إلى دلالتها على تأصل الشر فى نفس الجانى ، وإلى شدة ضررها فى المجتمع ، وإلى حرمة ما وقعت عليه فى الفطر البشرية .

وهى الجرائم الآتية :

عقوبة الاعتداء على الدين بالردة :

٢ — الاعتداء على الدين بالردة يكون بإنكار ما علم من الدين بالضرورة ، أو ارتكاب ما يدل على الاستخفاف والتكذيب . والذى جاء فى القرآن عن هذه الجريمة ، هو قوله تعالى : « وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ، فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ »[1] ، والآية كما ترى لاتتضمن أكثر من حكم بحبوط العمل والجزاء الأخروى بالخلود فى النار .

أما العقاب الدنيوى لهذه الجناية ، وهو القتل ، فيثبته الفقهاء بحديث يروى

---

(١) الآية ٢١٧ من سورة البقرة .

عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من بدل دينه فاقتلوه » .

وقد تناول العلماء هذا الحديث بالبحث من جهات :

هل المراد من بدل دينه من المسلمين فقط ، أو هو يشمل من تنصر بعد أن كان يهوديا مثلا ؟

وهل يشمل هذا العموم الرجل والمرأة ، فتقتل إذا ارتدت ، كما يقتل إذا ارتد ، أو هو خاص بالرجل ، والمرأة لا تقتل بالردة ؟

وهل يقتل المرتد فوراً ، أو يستتاب ؟

وهل للاستتابة أجل ، أو لا أجل لها فيستتاب أبدا ؟

وقد يتغير وجه النظر فى هذه المسألة إذا لوحظ أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد ، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحاً للدم ، وإنما المبيح للدم هو محاربة المسلمين ، والعدوان عليهم ، ومحاولة فتنتهم عن دينهم ، وأن ظواهر القرآن الكريم فى كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين ؛ فقال تعالى : « لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ »[1] ، وقال سبحانه : « أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ »[2] .

عقوبة الاعتداء على الأعراض بالزنا أو القذف :

٣ — وقد جاء فى الزنا قوله تعالى : « وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ ، فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ، فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ ، أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً . وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا ، فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً »[3] .

---

(١) الآية ٢٥٦ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٩٩ من سورة يونس .

وقوله تعالى : « الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ، وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ، وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ، الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ، وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ، وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ »(١) .

وينبغى أن يعلم هنا :

أولا : أن كثيراً من العلماء يرى أن ما تضمنته آية النساء كان هو العقوبة أولا لجريمة الزنا ، ثم جاءت عقوبة الجلد المذكورة فى آية النور بدلا منها .

ونقل الرازى عن أبى مسلم الأصفهانى ، وهو ممن لا يرون وقوع النسخ فى القرآن ، أن الآية الأولى منهما ، وهى قوله تعالى:«واللاتى يأتين الفاحشة..» خاصة بجريمة المرأتين إحداهما مع الأخرى ، وعقوبتها كما جاء فى الآية الحبس إلى الموت ، وأن الآية الثانية ، وهى قوله تعالى : « واللذان يأتيانها منكم . . . » ، خاصة بجريمة الرجلين أحدهما مع الآخر ، وعقوبتها كما نطقت الآية : الإيذاء بالقول والفعل . وأن آية النور ، وهى قوله تعالى : « الزانية والزانى . . . » خاصة بجريمة الرجل مع المرأة وعقوبتها الجلد ، وبذلك يكون القرآن فى نظر أبى مسلم الأصفهانى ، قد استكمل عقوبة الجناية على العرض في جهاتها الثلاث ، وتكون الآيات كلها محكمة لا نسخ فى شىء منها .

ثانياً : أن الفقهاء حملوا آية النور على غير المحصن ، وبينوا فى كتبهم شروط الإحصان ومصادرها ، أما المحصن فقد قرروا أن عقوبته الرجم ، أخذا من عمل الرسول ، ومن أحاديث وردت فى هذا الشأن .

(١) الآيتان الثانية والثالثة من سورة النور .

وقد أنكر الخوارج الرجم ، واحتجوا بوجوه أوردها الفخر الرازى فى تفسيره ، ولعلهم أنكروا أنه تشريع عام دائم ، واعتبروا أن ما حصل من الرسول كان على سبيل السياسة والتعزير ، كما يرى الحنفية فى تغريب غير المحصن .

ثالثاً : أن كثيراً من العلماء ، حمل آية « الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة . . . » ، على مجرد التنفير من تزوج البغى ، وعليه لا تكون من آيات العقوبة .

وقال ابن القيم فى كتابه زاد المعاد :

صرح الله سبحانه وتعالى بتحريم نكاح الزانية فى سورة النور ، وأخبر أن من نكحها إما زان أو مشرك ، ثم صرح بتحريمه فقال : « وحرم ذلك على المؤمنين » ، ولا يخفى أن دعوى النسخ للآية بقوله : « وأنكحوا الأيامى منكم » ، من أضعف ما يقال ، وأضعف منه حمل النكاح على الزنا ، إذ يصير معنى الآية : الزانى لا يزنى إلا بزانية أو مشركة ، والزانية لا يزنى بها إلا زان أو مشرك ، وكلام الله ينبغى أن يصان عن مثل هذا ، كيف وهو سبحانه إنما أباح نكاح الحرائر والإماء بشرط الإحصان ، وهو العفة ، إلى أن قال : فمن أقبح القبائح أن يكون الرجل زوج بغى ، وقبح هذا مستقر فى فطر الخلق ، وهو عندهم غاية المسبة ، وأيضاً فإن البغى لا يؤمن أن تفسد على الرجل فراشه ، وتعلق عليه أولاداً من غيره ، والتحريم يثبت من غير هذا ، وأيضاً فإن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على مرثد الغنوى حينما استأذنه أن يتزوج بغياً ، وقال له « لا تنكحها » .

وليس من القصد هنا أن نوازن بين هذين الرأيين . وإنما القصد أنه على

رأى ابن القيم ، يكون للزنا عقوبة أخرى أدبية بعد العقوبة المادية ، وهى أثر للعقوبة المادية الأصلية لجريمة الزنا .

ونستطيع أن نأخذ من هذا ، ومن الحكم بحرمان القاتل من الميراث ، والحكم بإهدار شهادة المحدود فى القذف — أن الشريعة الإسلامية تقرر فى مصادرها الأولى ، (الكتاب) و (السنة) . العقوبات التبعية .

هذا ماجاء فى الزنا ، أما ما جاء فى القذف ، فقوله تعالى : « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاء إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ، وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ، وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ، وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ »[1] .

ويلاحظ هنا أنه لما نزلت الآيات الأولى ، وفيها أن عقوبة القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء ثمانون جلدة ، وفهم الأصحاب منها أن حكم قذف الزوجة وقذف الأجنبية سواء فى هذه العقوبة — نشأت فيما بينهم مشكلة تقدموا بها إلى الرسول وهى : أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع ؟ إن تكلم تكلم بأمر عظيم . وإن سكت سكت على مثل ذلك ، وإن ذهب ليأتى بالشهود انتهى كل شىء فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يجب عن هذه الشكوى .

---

(١) الآيات من ٤ إلى ٩ من سورة النور .

فلما كان بعد ذلك أتاه السائل فقال : إن الذى سألتك عنه قد ابتليت به ، فأنزل الله قوله : « والذين يرمون أزواجهم . . . » ، وبها حلت المشكلة ، وأقيمت الشهادات الأربع من الجانبين محل الشهود الأربع ، ودفع بها العقاب وكان الحكم بينهما بعد هذا : التفريق الأبدى . وكانت هذه الآية ناسخة أو مخصصة لعموم الآية الأولى ، وكانت أصلا تشريعياً لما هو معروف فى لسان الفقهاء باسم (اللعان) وقد تكفلت كتب الفقه ببيان أحكامه .

والذى يتصل من هـذا بموضوع العقوبات ، تعيين المراد بالعذاب ، فى قوله تعالى : « ويدرأ عنها العذاب أن تشهد . . . » .

هل هو الحد الذى بين فى الآية الأولى ، ويكون الفارق بين قذف الزوجة وقذف غيرها هو الاكتفاء عن الشهود الأربع بالشهادات ، فإذا امتنعت عن الشهادات أو امتنع ، أقيم الحد الأصلى ، وهو الجلد ، على الممتنع منهما ؟ .

أو أن العذاب المذكور فى الآية شىء آخر غير الحد ، ويكون الفرق بين القذفين من جهة قيام الشهادات مقام الشهود ، ومن جهة قيام عقوبة أخرى مقام عقوبة الجلد ؟ .

رأيان للفقهاء ، الأول منهما للشافعية ، وثانيهما للحنفية والعقوبة عندهم التى عبر عنها فى الآية بالعذاب ، هى الحبس ، والترجيح بين الرأيين مذكور فى كتب الفقه .

وعلى مذهب الحنفية يكون للقذف عقوبتان . عقوبة الجلد فى قذف الأجنبية وعقوبة الحبس فى قذف الزوجة .

وبهذا يكون الحبس ، كعقوبة ، ذكر فى القرآن ثلاث مرات فى ثلاث جنايات :

إحداها : قذف الزوجة ، على فهم الحنفية .

والثانية : الفاحشة تقع بين المرأتين على فهم أبى مسلم الأصفهانى .

والثالثة : جناية الإفساد فى الأرض فى قوله تعالى : « أو ينفوا . . . » . على رأى الحنفية كما تقدم .

عقوبة الاعتداء على الأموال بالسرقة ، أو على الأمن العام بالمحاربة والإفساد فى الأرض :

٤ — وقد جاء فى السرقة قوله تعالى : « وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ، فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »[1] .

وقد تكلم الفقهاء فى هذه العقوبة ، أخذا من الأحاديث الواردة فيها ، على السارق ، وعلى مقدار المسروق منه .

وتكلموا على اجتماع القطع والضمان ، أو عدم اجتماعهما .

وتكلموا على محل القطع وكيفيته .

وتكلموا على أن التوبة وصلاح النفس يسقطان الحد ، أو لا يسقطان .

ولهم فى ذلك تفريعات كثيرة ، وآراء وحجج متعددة ، مما يفسح أمام الناظر المجال فى تدقيق النظر ، لمعرفة المتفق عليه فى إقامة هذه العقوبة ، وترجيح ما يراه من المسائل المختلف فيها .

وقد جاء فى الاعتداء على الأمن بالمحاربة والإفساد ، قوله تعالى :

---

(١) الآيتان ٣٨ ، ٣٩ من سورة المائدة .

« إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا »[1]. وسنعرض لها عند الكلام على أسباب اختلاف الفقهاء فى القسم الثالث من هذا الكتاب .

عقوبة الاعتداء على العقل بشرب المسكر :

٥ — لم يرد لهذه الجناية عقوبة دنيوية فى القرآن ، وإنما الذى جاء فيه بالنسبة إليها قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ، إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنتَهُونَ »[2] .

أما العقوبة الدنيوية ، فقد ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم ضرب الشارب بجريدة نحو أربعين . وفعله أبو بكر كذلك بعده ، وأن عمر ضربه ثمانين ، وورد غير ذلك .

وجاء عن ابن عباس ، أن النبى صلى الله عليه وسلم ، لم يبين فى الخمر حداً .

وللناظر فى هذا الموضوع أن يرى العقوبة فى شرب الخمر ليست حداً ملتزماً فى كمه وكيفه ، وإنما هو نوع من التعزير الذى نتكلم عليه بعد .

عقوبة الاعتداء على النفس بالقتل ، أو بما دونه من القطع أو الجرح :

٦ — وهذا هو الموضوع الذى سنتناوله بالبحث ، بعد الانتهاء من هذا التمهيد إن شاء الله ، وهناك نسوق ما ورد فيه من قرآن وسنة .

---

(١) الآية ٣٣ من سورة المائدة .

(٢) الآيتان ٩٠ و ٩١ من سورة المائدة .

هذه هي جملة (العقوبات النصية) ، التي جاء بها القرآن والسنة لهذه الجرائم التي أشرنا إليها .

حق الله وحق العبد :

٧ — وينبغي أن يلاحظ هنا ما يأتي : أن هذه الجرائم التي نصت الشريعة عليها وعلى عقوباتها ، منها ما يراه العلماء اعتداء على حق الله الخالص . وذلك فيما يتعلق بحرمة الدين ، والنسب ، والأمن العام .

ومنها ما يعتبرونه جامعاً بين حق الله وحق العبد . وحق العبد غالب ، وذلك فيما يتعلق بحرمة نفس الآدمي وأعضائه .

ومنها مايعتبرونه كذلك جامعاً بين الحقين وحق الله غالب ، وذلك فيما يتعلق بحرمة العِرض .

والفرق بين الحقين ، أن حق الله ، ما تعلق به النفع العام للجماعة البشرية ، ولم يختص بواحد من الناس ، ونسب إلى الله مع تنزهه سبحانه عن أن ينتفع بشيء ما ، تعظيما لشأنه ، وتنويهاً بخطره في المجتمع .

أما حق العبد ، فهو ما تعلق به نفع خاص لواحد معين من الناس ، وأضيف إلى العبد لظهور اختصاصه به .

وقد اصطلحوا على تسمية عقوبة الاعتداء على ما خلص فيه الحق لله ، أو غلب ، بالحد ، وعلى تسمية العقوبة فيما غلب فيه حق العبد ، بالقصاص .

الفرق بين الحدود ، والقصاص :

٨ — ونظراً لاختلاف هذه الجرائم على هذا النحو ، اختلفت أحكام الحدود ، والقصاص ، ووجدت بينهما فروق نذكرها بعد .

وضماناً للعدل فى الجميع ، روعى الاحتياط فى ثبوت الجريمة والحكم بالعقوبة وتنفيذها ، وأصل هذا قوله صلى الله عليه وسلم : « ادرءوا الحدود بالشبهات ، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم » . وقوله صلى الله عليه وسلم : « ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن وجدتم للمسلمين مخرجاً نخلوا سبيلهم ، فإن الإمام لأن يخطىء فى العفو ، خير من أن يخطىء فى العقوبة » .

وقد أجمع الفقهاء على ذلك ، وتكلموا فى أبواب هذه العقوبات على الشبهة ، فعرفوها وقسموها ، وبينوا ما يسقط العقوبة منها وما لا يسقط .

أما الفروق التى بين الحدود والقصاص ، والتى هى فى الواقع أثر للاختلاف بين طبيعتيهما كما سلف ، فإنا نسوق فيها ما كتبه صاحب الأشباه فى قاعدة : (الحدود تدرأ بالشبهات) ، قال :

إن القصاص كالحدود إلا فى سبع مسائل :

الأولى : يجوز القضاء بعلم القاضى فى القصاص ، دون الحدود .

الثانية : القصاص يورث ، والحد لا يورث .

الثالثة : لا يصح العفو فى الحدود ولو كان حد القذف ، ويصح فى القصاص .

الرابعة : التقادم لا يمنع من الشهادة بالقتل ، بخلاف الحدود ، سوى حد القذف فإن التقادم يمنعه .

الخامسة : القصاص يثبت بإشارة الأخرس وكتابته بخلاف الحد .

السادسة : لا تجوز الشفاعة فى الحدود ، وتجوز فى القصاص .

السابعة : الحدود ، سوى حد القذف والسرقة ، لا تتوقف على الدعوى ، بخلاف القصاص فلابد فيه من الدعوى .

وزيدت ثامنة : وهى اشتراط الإمام لاستيفاء الحدود دون القصاص ؛ وعلى

هذه قيل : لو قتل الرجل عمداً ، وله ولى واحد ، فله أن يقتل قصاصاً ، قضى القاضى به أو لم يقض .

وقد جاء فى شرح الدر المختار ، استيفاء القصاص كالحدود عند الأصوليين ، أى فى اشتراط الإمام للاستيفاء .

وفرق الفقهاء بينهما ، فاشترطوا الإمام لاستيفاء الحدود ، دون القصاص .

وزيدت تاسعة : وهى جواز الاعتياض فى القصاص ، بخلاف حد القذف ، وللشافعية وجه فى جواز الاعتياض عنه .

وعلى كل فالأساس فى اختلاف أحكام القصاص والحدود ، واختلاف أحكام بعض الحدود عن أحكام البعض الآخر منها ، هو : خلوص الحق لله ، أو للعبد ، أو غلبة أحد الحقين على الآخر .

هذا ومن آثار الفرق بين الحدود والقصاص المبنى على هذا الأساس ، مايقوله الحنفية فى شأن الخليفة العام من (أنه يؤخذ بالقصاص والأموال) لأنهما من حقوق العباد ، فيستوفيه ولى الحق منه ، إما بتمكين الخليفة صاحب الحق من نفسه ، أو بمنعه المسلمين ، (ولا يؤخذ بحد ولو قذفا) ، لغلبة حق الله ، و إقامة حد الله إليه ، ولا ولاية لأحد عليه حتى يستوفى منه . قالوا وفائدة الإيجاب الاستيفاء ، فإذا تعذر لم يجب ، وليس من المعقول استيفاء الشخص من نفسه[1] .

ولعلك إذا نظرت إلى أن الخطاب فى مثل قوله تعالى : « فاجلدوا . . » موجه إلى جماعة المسلمين ، وما الإمام إلا نائب عن الجماعة فى تنفيذ الأحكام ، و إقامة الحدود ، وأنها صاحبة الحق أولا و بالذات — فتح الله عليك باباتعرف منه

(١) انظر شرح الدر المختار ، وحاشية ابن عابدين عليه ، فى آخر كتاب الحدود الجزء الثالث.

الحق فى هذه المسألة ، وهو أنه على جماعة المسلمين أنفسهم ، أن ينفذوا حكم الله فيمن لا يأبه بحرمة الله ، وإنه لجدير بهم أن يسلبوا منه تلك النيابة فيما يقع منه اعتداء على حدود الله ، وهذا هو العدل الذى جاءت بتركيزه وإقراره الشريعة الإسلامية ، دون استثناء ، لأى اعتبار كان .

هذا وقد جاء فى مذهب الشافعية : (لو زنا الإمام الأعظم لم ينعزل ، ويقيم عليه الحد من ولى الحكم عنه ، كما قال القفال) ، وجاء فى بيان من يستوفى الحد عندهم : (ويستوفيه من الإمام بعض نوابه)[1].

المسلك الثانى — العقوبة التفويضية

معنى التعزير وكلام الفقهاء فيه :

٩ — كما سلكت الشريعة طريقة النص على بعض العقوبات لبعض الجرائم ، وهى التى مضى التنبيه عليها ، فإنها سلكت طريقا آخر للجرائم التى لم تنص عليها ، وهى طريقة التفويض للإمام فى أن يعاقب على بعض الجنايات بعقوبة يراها رادعة ، وهذا هو المعروف عند الفقهاء باسم (التعزير) ، ويكون فى الجرائم التى لم تحدد لها الشريعة عقوبة معينة ، وفى الجرائم التى حددت لها عقوبات ، ولكنها لم تتوافر فيها شروط تنفيذ هذه العقوبة ، كما إذا لم يشهد بالزنا أو القذف أربعة ، أو وجدت شبهة فى الزنا ، أو السرقة ، أو القصاص ، أو حصل شروع فى قتل ولم يحصل القتل ، وهكذا .

قال ابن القيم فى كتابه « إغاثة اللهفان » :

الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها ، لا بحسب الأزمنة ،

---

(١) القفال بتحفة المحتاج ، لابن حجر الهيتمي ، الجزء التاسع ، صفحة ١١٥ .

هل يصل التعزير إلى ما فوق مقدار الحد ؟ :

١٠ — أما المسألة الأولى ، فقد رأى المالكية فيها أنه يجوز الزيادة فى التعزير عن الحد المقرر لجنس الجريمة ، وقالوا : إن الحديث الذى يستدل به على عدم جواز الوصول بالتعزير إلى الحد ، فضلا عن الزيادة عليه ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « لاتجلدوا فوق عشر جلدات ، إلا فى حد من حدود الله » ، قالوا إنه مقصور على زمنه صلى الله عليه وسلم ، لأنه كان يكفى الجانى من التعزير هذا القدر ، ومعنى هذا أنه قد روعى فى الحديث طباع الأمة .

وقد قال الحسن البصرى : إنكم لتأتون أموراً هى أدق فى أعينكم من الشعر ، وإنا كنا لنعدها من الموبقات ، فكان يكفيهم ذلك .

وقال صاحب تهذيب الفروق : ولم يرد (الحسن) رضى الله عنه نسخ الحكم ، بل يريد أن المجتهد ينقله اجتهاده من حكم إلى حكم ، لاختلاف الأسباب .

ويؤيد هذا قول عمر بن عبد العزيز : تحدث للناس أقضية ، بقدر مايحدثون من فجور .

وإذا ذكرت مما سلف فى المقدمات ، أن للرسول صلى الله عليه وسلم أقوالا باعتباره إماماً ، وأنها مبنية على التدبير المصلحى ، زادت عندك وجهة المالكية وضوحاً فى هذا المقام .

وقد جاء فى ابن عابدين ، نقلا عن الحافظ بن تيمية ، أن من أصول الحنفية ، أن ما لا قتل فيه عندهم . مثل القتل بالمثقل ، وفاحشة الرجال إذا تكررت ، فللإمام أن يقتل فاعله ، وكذلك له أن يزيد على الحد المقدر ، إذا رأى المصلحة فى ذلك[١] .

---

(١) حاشية ابن عابدين على شرح الدر المختار — الجزء الثالث — فى باب (التعزير) .

وقد نص الحنفية على كثير من هذا ، فى أبواب الجنايات والحدود .

هل يصح التعزير بأخذ المال ؟

أما المسألة الثانية ، وهى التعزير بالمـال ، فقد قال فيها ابن القيم : إن النبى صلى الله عليه وسلم عزر بحرمان النصيب المستحق من السلب ، وأخبر عن تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله ، فقال صلى الله عليه وسلم فيما يرويه أحمد ، والنسائى ، وأبو داود : « من أعطاها مؤتجراً فله أجرها ، ومن منعها فإنا آخذوها ، وشطر إبله ، عزمة من عزمات ربنا » .

وقال صاحب معين الحكام : يجوز التعزير بأخذ المـال ، وهو مذهب أبى يوسف ، وبه قال مالك . ومن قال إن العقوبة المـالية منسوخة فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا ، وليس يسهل دعوى نسخها ، والمدعون للنسخ ليس معهم سنة ، ولا إجماع ، يصحح دعواهم إلا أن يقولوا : مذهب أصحابنا لا يجوز !

وبهذا يتضح لك أن العقوبة التفويضية المسماة عند الفقهاء بالتعزير ، مجال واسع أمام الحاكم ، يؤدب به من شاء على ما شاء ، بمـا شاء ، غير مقيد فيها بشىء ما ، لا فى نوعها ، ولا فى كمها ، ولا فى كيفيتها . ما دام رائده النظر ، والمصلحة ، وقصد الردع والتأديب ، وإقرار الحق والعدل ، وهذا هو الوضع الذى يقتضيه خلود الشريعة ، وصلاحيتها لـكل زمان ، ومكان ، وحال ، إلى يوم الدين .

ولا يرتاب منصف بعد هذا فى أن هذه العقوبة أساس قوى ، ومصدر عظيم لأدق قانون جنائى ، تبنى أحكامه على قيمة الجريمة ، وظروفها المتصلة بالجانى والمجنى عليه . ومكان الجريمة وزمانها ، فى كل ما يراه الحاكم اعتداء على حقوق

الأفراد ، أو الجماعات ، بل فى كل ما يراه ضاراً بالمصلحة واستقرار النظام ، غير مقيد فيما يراه إلا بما تقضى به مشورة أهل الرأى والنظر[1] .

هدف الشريعة من تقرير العقوبة

حكمة تشريع العقوبات الدنيوية :

١١ — إن الإسلام لم يقف فى الزجر عن اقتراف الجريمة ، عند حد الترهيب بغضب الله ، وعذاب الآخرة ، والحكم بطرد المجرم من رحمة الله ونعيمه ، علماً منه بأن لذة العاجلة التى يتخيلها المجرم فى جريمته ، ويقضى بها حاجة شهوته وغضبه ، كثيراً ماتغطى عليه ألم الآجلة ، وتحول بينه و بين التفكير فى سوء العاقبة.

لهذا لم يقف الإسلام عند حد العقوبة الأخروية ، بل وضع عقوبات دنيوية لتكون سيفاً مسلطاً على رءوس من تضعف عقيدتهم فى هذا الترهيب الأخروى ، أو يغفلون بدواعى التنافس فى الحياة عن استحضاره ، والتأثر به .

وإذا كانت الطبيعة البشرية مبنية على تحكم الرغبات والشهوات ، وبخاصة إذا ما خفت دواعى السيطرة الروحية من القلوب — فإنا ولا بد واجدون فى أبناء هذه الطبيعة ، من تضعف عقيدتهم فى الترهيب الأخروى ، أو يغفلون عن تقديره والنظر إليه ، وكان من مقتضيات الحكمة فى السلامة من تعارض الرغبات والشهوات ، وضعف المعنى الروحى فى مقاومة الشر ، اتخاذ علاج ناجع ، لكبح هذه النفوس ، صيانة للجماعة من شيوع الفساد ، وتفشى جراثيم الإجرام ، فشرع الإسلام العقوبة الدنيوية بنوعيها : (النصية) و (التفويضية) .

---

(١) يلاحظ أن الإمام الذى تمنحه الشريعة الإسلامية هذا الحق العظيم ، ليس هو من يخلع عليه طائفته ، أو إقليمه ، أو نفر من الناس ، لقب (الإمام) بل هو الحاكم الذى يعرف فى صدر الإسلام بلقب (الخليفة) ، والذى حدد الكتاب والسنة مركزه فى الأمة ، وعمله فى الجماعة .

سبل الوقاية من الإجرام :

١٢ — لم يكن العلاج بوضع العقوبة الدنيوية ، هو أول ماهرع إليه الإسلام فى سبيل وقاية المجتمع من آثار التعارض فى الرغبات والشهوات ، بل اتخذ قبل هذا العلاج نوعين عظيمين من الوقاية الشديدة ، التى إذا ما نفذت وأحكم تنفيذها كان لها الأثر الحسن فى راحة المجتمع ، وسلامته من الشرور والمفاسد .

أولهما : العمل على تهيئة الإنسان ليكون عضو خير و إنتاج فى سعادة الجماعة الإنسانية ، فكلف الناس جميعاً بالعمل ، وأرشدهم إلى التجارة ، والصناعة ، والزراعة ، ونفر من البطالة ، و إهمال النفس فى هذه الحياة .

جاء فى وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : « لأن يأخذ أحدكم حبله ، فيأتى بحزمة حطب ، فيبيعها ، فيكف الله بها وجهه ، خير له من أن يسأل الناس ، أعطوه أو منعوه » .

إلى هذا الحد طالب الإسلام الناس بالعمل ، وألزم أولياء الأمر بالهيمنة عليهم ، وسد حاجاتهم عن هذا الطريق ، الذى يزيل عنهم وصمة التقاعد عن الأعمال النافعة ، و بذلك يشتغل كل امرئ بشأنه ، ولا يجد مجالا للتفكير فى سلب ، أو نهب ، أو قتل ، أو فى شيء من أنواع الإجرام التى تغرى بها البطالة ، ويدفع إليها التعطل ، قال الله تعالى : « وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً ، فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ »[1] ، وقال سبحانه : « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ

---

(١) الآية ١٥ من سورة الملك .

فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ »[١] .

أما السبيل الثانى من سبيلى الوقاية من ارتكاب الجرائم ، فهو أنه ضمن للإنسان فوق حياته المادية بالعمل ، حياة أخرى نفسية سعيدة ، ترجع إلى كفالة حقوقه الشخصية والاجتماعية ، بتقرير العدل فى أدق صوره ، وتقرير التواصى بالخير ، والتناهى عن الشر ، وتقرير معونة الفقراء الذين لا يجدون عملا ، أو لا يستطيعون ؛ وبذلك تصل الحقوق إلى أربابها ، التى يستوجبونها بأعمالهم وكفاياتهم ، دون تحكيم لأى اعتبار آخر من حسب أو نسب ، أو التى يستوجبونها بمقتضى التضامن الاجتماعى ، والتكافل الإنسانى الذى وضع الإسلام مبدأه ، وقرره كأصل من أصول الاجتماع وعلى أنه دين يثاب المرء على فعله ، ويعاقب على تركه .

ولا ريب أنه متى ضمنت الحقوق على هذا الوجه ، ووصلت إلى أصحابها وتمتعوا بها ، اطمأنت نفوسهم ، وانطفأت لديهم ثورة الغضب والانتقام ، التى كثيراً ما يبعثها الشعور بالظلم ، وغمط الحق فى هذه الحياة . قال الله عز وجل : « إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا »[٢] .

هذا هو الوضع الذى سلكته الشريعة فى تربية النفوس وتهذيبها ، وتوجيهها إلى الخير ، ومنعها من التفكير فى الإجرام والفساد ، وهو كما ترى وضع روعى

---

(١) الآيتان ٩ ، ١٠ من سورة الجمعة .

(٢) الآية ٥٨ من سورة النساء .

فيه اتجاهات النفوس ، وتلبيتها فيما طبعت عليه من التمسك بالحقوق ، والحرص عليها ، والانتفاع بها .

فمن غلب على نفسه الاتجاه إلى الآخرة ، وإيثارها على الدنيا ومظاهرها ، وجد فى التهديد بوعيد الآخرة ، أكبر رادع عن التفكير فى الجريمة والإيذاء ، مهما ضاع له فى الدنيا من حقوق ، وإن الآخرة عنده لخير وأبقى .

ومن غلبت فى نفسه مظاهر الدنيا ، وأضعفت عنده جانب المراقبة الأخروية ، وجد فيما اتخذته الشريعة من مبادئ التضامن الإنسانى ، فى تيسير العمل النافع ، وحفظ الحقوق ، ما يغنيه عن التفكير فى الجريمة والإفساد .

العقوبة الدنيوية لابد منها :

١٣ — لم يكن للشريعة الإسلامية بعد هذا — وهى الصادرة عن العليم بغرائز النفوس وخفايا القلوب — أن تقف عند هذا الحد فى مكافحة الشر والإجرام ، بل رأت — وهو ما يشهد به الواقع — أن الشذوذ على الرغم من هذه الوسائل ، لابد أن يصاحب هذه الجماعة البشرية ، وأن طهارة الجماعة البشرية من الشر ، ضرب من الخيال اللذيذ ، الذى لا يتحقق إلا بأن يصاغ ذلك العالم صوغا جديداً ، لا شهوة فيه ، ولا غضب ، ولا تتعارض فيه الرغبات والأهواء ، وأن ذلك الشذوذ الذى لم تنفع فيه وسائل الإصلاح والتهذيب ، لآية واضحة على تأصل الشر فى بعض النفوس .

رأت الشريعة كل هذا ، فلم تجد بداً — وقد نصحت بكل الطرق الوقائية — من أن تضع العلاج الحاسم لكبح هذا الشذوذ ، ورده عن طغيانه ، والتحجير عليه حتى لا يتسع نطاقه ، وتتفشى جراثيمه ، فيندفع العالم كله إلى مباءة شر وإجرام ، فاقتضت الحكمة الحازمة أن تشرع هذه العقوبات صوناً للجماعة

عن التدهور والانحلال ، وردعاً للنفوس الطاغية ، التى لم يبق لها عذر ما فى ارتكاب الجريمة .

حكمة تنويع العقوبات الدنيوية إلى نصية وتفويضية :

١٤ — ولتكفل هذه العقوبات راحة المجتمع وسعادته بقدر الإمكان ، نوّع الإسلام العقوبة ، وجعل منها (تفويضية) ، بحسب ما يراه الحاكم فى كل زمان ، ومكان . وحال ، وأخرى (نصية) ، لا يجوز تعديها ، ولا الوقوف دونها ، وذلك فيما يأخذ صفة الإجرام عند جميع الناس ، وفى جميع الأزمنة والأمكنة .

الاحتياط فى الحكم بالعقوبة .

ومع ذلك فقد وضع للحكم بهـــذه العقوبات وتنفيذها ، شروطاً حرص كل الحرص على تحققها ، صوناً للعدالة ، و بعداً عن الأخذ فيها بالشبهة .

وقد جعل لتحقق التوبة من المجرم ، والعلم بصلاح نفسه قبل تنفيذ العقوبة عليه — فيما يختص بالاعتداء على حقوق العامة — أثراً فى تخلية سبيله والتجاوز عن عقابه .

كما رغب — فيما يتعلق بحق العبد — صاحب الحق ، فى العفو عن حقه ، ووعده بعظيم الأجر والمثوبة . واقرأ فى هذا قوله تعالى فى آخر آية المحاربين : « إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »[١] وقوله تعالى فى آخر آية السرقة : « فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »[٢] ، وقوله تعالى فى آية القصاص ، وستأتى :

---

(١) الآية ٣٤ من سورة المائدة .

(٢) الآية ٣٩ من سورة المائدة .

« فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ »[1] .

أثر توبة الجانى فى إسقاط العقوبة :

٥ — هذا ، وقد كتب الإمام ابن القيم فى كتابه « إعلام الموقعين » فصلا قيما ، بين به أن توبة الجانى تسقط عنه العقوبة ، لا فرق بين جريمة وجريمة ـ نسوقه هنا لجليل نفعه ، وعظيم قدره ، فيما نحن بصدده . قال :

وأما اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه دون غيره فيقال : أين فى نصوص الشارع هذا التفريق ؟ بل إن نصه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه ، من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق أولى ، فإنه إذا دفعت توبته عنه حد حرابته ، مع شدة ضررها وتعديه ، فلأن تدفع التوبة ما دونه بطريق الأولى والأحرى . وقد قال الله تعالى : «قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف» وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » .

والله تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم ، ورفع العقوبة عن التائب شرعا وقدراً ، فليس فى شرع الله ، ولا فى قدره ، عقوبة تائب البتة . وفى الصحيحين من حديث أنس ، قال : « كنت عند النبى صلى الله عليه وسلم فجاءه رجل ، فقال يا رسول الله : إنى أصبت حداً فأقمه على ـ قال : ولم يسأله عنه ـ فحضرت الصلاة ، فصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم ، فلما قضى النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة قام إليه الرجل ، فقال : يا رسول إنى أصبت حداً ، فأقم فىّ كتاب الله . قال أليس قد صليت معنا ؟ قال : نعم . قال : « فإن الله عز وجل قد غفر لك ذنبك » .

فهذا لما جاء تائباً بنفسه — من غير أن يطلب — غفر الله له ، ولم يقم عليه

(١) الآية ١٧٨ من سورة البقرة .

الحد الذى اعترف به ، وهو أحد القولين فى المسألة ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو الصواب . فإن قيل : فماعز جاء تائباً ، والغامدية جاءت تائبة ، وأقام عليهما الحد ؟ قيل لا ريب أنهما جاءا تائبين ، ولا ريب أن الحد أقيم عليهما ، وبهما احتج أصحاب القول الآخر . وسألت شيخنا عن ذلك ، فأجاب بما مضمونه : إن الحد مطهر ، وإن التوبة مطهرة ، وهما اختارا التطهير بالحـــد ، على التطهير بمجرد التوبة ، وأبيا إلا أن يطهرا بالحـــد ، فأجابهما النبى صلى الله عليه وسلم إلى ذلك ؛ وأرشد إلى اختيار التطهير بالتوبة ، على التطهير بالحد ، فقال فى حق ماعز : « هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه » ، ولو تعين الحد بعد التوبة لما جاز تركه بل الإمام مخير بين أن يتركه ، كما قال لصاحب الحد الذى اعترف به : « اذهب فقد غفر الله لك » ، وبين أن يقيمه ، كما أقامه على ماعز والغامدية لما اختارا إقامته ، وأبيا إلا التطهر به ، ولذلك ردهما النبى صلى الله عليه وسلم مراراً وهما يأبيان إلا إقامته عليهما .

وهذا المسلك وسط بين مسلك من يقول : لا تجوز إقامته بعد التوبة ألبتة ، وبين مسلك من يقول : لا أثر للتوبة فى إسقاطه ألبتة . وإذا تأملت السنة رأيتها لاتدل إلى على هذا القول الوسط [١].

هذا هو الفصل الذى رأيت نقله مما كتبه الإمام ابن القيم ، فيما يتصل بأثر التوبة فى سقوط العقوبة ، وعليك بمراجعة جميع ما كتبه فى شأن العقوبة الإسلامية ، وحكمتها على وجه العموم ، وحكمة توزيعها على الجرائم ، وستجد فيه ما يملؤك إيماناً بحكمة المشرع الإسلامى فى هذه الناحية الخطيرة [٢] .

---

(١) انظر الجزء الثانى من (إعلام الموقعين) ــ صفحتى ١٩٧ و ١٩٨ . وراجع الجزء السابع من (نيل الأوطار) ، والرابع من كتاب (سبل السلام) لتعرف قصة ماعز والغامدية .

(٢) انظر الجزء الثانى من (إعلام الموقعين) ــ ص ٢١٤ الى ٢٣٤ .

إتهام الشريعة بالتقصير أو الإسراف :

١٦ — يتبين مما أسلفنا فى هذا المقام ، أن هدف الشريعة فى مسلكها فى العقوبة ، إنما هو إصلاح النفوس وتهذيبها ، والعمل على سعادة الجماعة البشرية . وأنها لم تدع سبيلا لهذا الغرض إلا اتخذته ، وحثت عليه ، وأمرت بمراقبته . وأنها لم تكن فيما وضعته من عقوبات إلا كطبيب حاذق ، رأى بعد بذل غاية وسعه فى العلاج ، أن سلامة المريض وإنقاذ حياته تستدعى بتر بعض الأعضاء ، فيسلم المريض ، أو كربان ماهر ، رأى أن إنقاذ السفينة من الغرق ، يستدعى إلقاء بعض الأمتعة فى البحر ، فتنجو السفينة ومن فيها . وأنها لم تكن شديدة الحرص على الحكم بالعقوبة وتنفيذها ، إلا بقدر مايتصل بها من صلاح ، وأنه إذا ما تحققت شبهة ما ، أو تحقق الصلاح المقصود ، أو تحقق العفو الذى حببته إلى النفوس ، كانت فى حل من إسقاط العقوبة .

هذا هو هدف الشريعة من تقرير العقوبة ، وهو هدف يتلاشى به فى نظر الباحث المنصف ، ما يثيره من آن إلى آخر بعض الكاتبين ، حول موقف الشريعة الإسلامية ، من تهذيب النفوس ، وعلاج الإجرام ، ويتضح له حكمتها التى سايرت بها الطبيعة فى هذا الشأن ، واحتضنتها احتضان الأم الرءوم لولدها ، بالتهذيب والتقويم . ويتضح أيضاً أنها لم تهمل — كما يظن بعض المغرضين — شيئاً من الجرائم فلم تضع له العقوبة الرادعة ، وأنها لم تسرف فيما اتخذته من عقوبات ، كما يظن آخرون ، لم يقدروا طبيعة البشر ، ولا ما تحدثه الجريمة من الترويع والاضطراب فى الجماعة البشرية .

وبعد فقد صدق الله العظيم فى قوله : « وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ »[1] .

---

(١) الآية السادسة من سورة سبأ .

الفصل الثاني

جريمة القتل
في الإسلام والشرائع الأخرى

يرى بعض ذوى المشاعر المرهفة أن عقوبة القصاص بالقتل (الإعدام) عقوبة شديدة قاسية ، بل تنادى بعض المدارس الغربية الحديثة فى القانون والاجتماع بإلغاء هذه العقوبة ، ويتردد صدى النداء فى بلادنا العربيـة بين الحين والحين .

من أجل ذلك نعرض هنا بتوسع لعقوبة القصاص فى الشريعة الإسلامية ، لنتبين المبادئ العادلة التى أقام الإسلام عليها هذه العقوبة . ونقدم لذلك بما يلى :

(أولا) جريمة القتل فى الشرائع الأخرى

جاء الإسلام بعد شرائع متعددة ، وجماعات مختلفة ، وكان للقتل فى هذه الشرائع ، وعند تلك الجماعات ، نظم وتشريعات لا بد لنا من ذكر شىء عنها ، ليكون سبيلا للموازنة بينها و بين الأصول التى توختها الشريعة فى تهذيب تلك النظم وهذه التشريعات .

تمهيد :

١ — ما فتىء الناس منذ تكونوا جماعات ، وظهر فيما بينهم تعارض الرغبات والشهوات ، وتمكنت بها فى النفوس بواعث التعدى ـ يرون أن جريمة

القتل من أكبر الجرائم ؛ ذلك أنهـا سلب لحياة المجنى عليه بغير حق ، وتيتيم لأطفاله ، وترميل لنسائه ، وحرمان منه لأهله وذويه ، وأنها تحد لشعور الجماعة البشرية الذى فطرت عليه ، من اعتقاد أن الحياة حق لـكل حى يتمتع به ، ولا يجوز انتزاعه منه ، وأنها زعزعة لما ترجو هذه الجماعة من هدوء الحياة واستقرارها ، وأنها فوق ذلك هدم لعمارة شادها الله ، تتـكون منها ومن أمثالها العمارة الـكبرى لهذا الـكون .

لهذا لا نـكاد نعثر فى التاريخ على جماعة هانت عليها النفوس ، وغضت أبصارها عن آثار هذه الجريمة السيئة ، فلم تغضب لها ، ولم تـكترث بشأنها .

القتل فى أول جماعة بشرية :

٢ — وهذا هو القرآن الـكريم ، يحدثنا عن أول اعتداء وقع من الإنسان على أخيه الإنسان بالقتل ، ويصور لنا كيف كان القاتل والمقتول ، كلاهما يعد أن القتل جريمة آثمة ، تستوجب غضب الله ، والدخول مع الظالمين فى الجحيم ، وأن القاتل لشعوره بهذا كان يعالج فى نفسه الإقدام على جريمته ، علاج الـكاره المتحرج ، حتى « طوعت » له نفسه قتل أخيه ، فقتله ، « فأصبح من الخاسرين » ، و « من النادمين » .

قص الله علينا هذه الجريمة الأولى ، وربط بها أول تشريع جنائى فيما نعلم ، فقال عز وجل : « مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ ، فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً »[1] .

وقد جاء فى صحيحى البخارى ومسلم ، عن ابن مسعود رضى الله عنه ،

---

(١) اقرأ الآيات من ٢٧ إلى ٣٢ من سورة المائدة .

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ليس من نفسٍ تقتل ظلماً ، إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ، لأنه أول من سن القتل » .

القتل فى التوراة :

٣ — وقد تناولت التوراة جملة من صـــور القتل ، و بينت ما يستحق القصاص وما لا يستحق ، وجاء بها أن القتل أكبر الذنوب ، وأفظع الجرائم عند الله ، وكان من نصوصها :

« من ضرب إنساناً فمات فليقتل قتلا . فإن لم يتعمد قتله بأن أوقعه الله فى يده ، فسأجعل لك موضعاً يهرب إليه . و إذا بغى رجل على آخر فقتله اغتيالا ، فمن قدام مذبحى تأخذه ليقتل . ومن ضرب أباه أو أمه يقتل قتلا . و إذا تخاصم رجلان فضرب أحدهما الآخر بحجر أو بلكمة ولم يقتل ، بل سقط فى الفراش ، فإن قام وتمشى خارجاً على عكازه يكون الضارب بريئاً ، إلا أن يعوضه عطلته و ينفق على شفائه . و إن حصلت أذية تعطى نفساً بنفس ، وعيناً بعين ، وسناً بسن ، و يداً بيد ، ورجلاً برجل ، وكياً بكى ، وجرحاً بجرح ، ورضاً برض »[1] .

وجاء بها أيضاً : « لا يسفك دم برىء فى وسط أرضك التى يعطيكها الرب إلهك ميراثاً ، فيكون دمه عليك . و إن كان رجل مبغضاً لصاحبه فكمن له ووثب عليه ، وضربه ضربة قاتلة فمات ، ثم هرب إلى إحدى هذه المدن ، فليتوجه شيوخ مدينته و يأخذوه من ثم ، و يسلموه إلى ولى الدم فيقتل ، لا تشفق عينك عليه بل أزل دم البرىء عن إسرائيل فتصب خيراً »[2] .

(١) سفر الخروج — الحادى والعشرون .
(٢) سفر التثنية — الفصل التاسع عشر .

القتل فى الإنجيل :

٤ — أما الإنجيل ، فيذكر كثير من الناس أن قتل القاتل لم يكن من شرائعه ، ويستندون إلى نص إنجيل متى الذى يقول :

« سمعتم أنه قيل : عين بعين ، وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم : لا تقاوموا الشر ، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له خدك الآخر أيضاً ، ومن رأى أن يخاصمك ، ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً ، ومن سخرك ميلا واحداً فاذهب معه اثنين »[1] .

ويذكر بعض المفسرين أن الدية كانت محتمة عندهم فى حالة القتل العمد ، وأن الذى لم يكن من شرائعهم إنما هو القود .

ويروى السيد رشيد رضا فى تفسيره ، أن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده : (أنكر على المفسرين قولهم أن الدية كانت حتما عند النصارى ، فإنه ليس فى كتبهم شىء يحتم عليهم ذلك ، إلا أن يقال : إن ذلك مأخوذ من وصايا التساهل فى الإنجيل ، ولكن يعارضه قول عيسى عليه السلام فى هذه الأناجيل: ما جئت لأنقض الناموس ، وإنما جئت لأتمم . وهذه من الرواية الصحيحة عنه ، لأنه مؤيد بقوله تعالى حكاية عنه : « وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ »[2] .

وللناظر أن يرى أن نص إنجيل متى السابق ليس فيه نفى للقود ، وأن قوله : « لا تقاوموا الشر ... » يجرى مجرى العفو والتسامح الوارد فى كثير من آيات القرآن الكريم ، مثل قوله تعالى : « وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ،

---

(١) الأصحاح الخامس — الآيات من ٣٨ — ٤١

(٢) الآية ٥٠ من سورة آل عمران .

ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ »[1].

ولا يتنافى مع استمرار حكم القصاص الذى جاءت به التوراة ، ولا سيما إذا انضم إلى ذلك قول عيسى : « ما جئت لأنقض الناموس ... » . وقوله تعالى فيما حكاه القرآن عنه: « وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ »[2].

القتل فى القانون الرومانى :

٥ — كان القتل عند الأمم القديمة عقوبة لجريمة القتل ، وكان لنظام الطبقات المعروف عند الرومان أثر فى تطبيق العقوبة ، فإذا كان الجانى من الأشراف (أرباب الوظائف الحكومية) رفع عنه القتل واكتفى بنفيه ، وإذا كان من أواسط الناس كانت عقوبته قطع الرقبة ، وإذا كان من الطبقة الدنيا كانت عقوبته الصلب ، ثم غيرت بإلقائه فى حظيرة حيوان مفترس ثم غير هذا بالشنق .

وعلى الجملة ، فقد مرت بالجرائم فى الشعب الرومانى كما فى سائر الشعوب أربعة أدوار ، كان آخرها تدخل الحكومة تدخلا مباشراً فى المعاقبة على الجرائم باعتبار أن المصلحة العامة التى تمثلها تقتضى ذلك . ولم يكن هذا التدخل قاصراً على الجرائم الماسة بالحكومة ، كالخيانة العظمى والثورة ، بل كان شاملا للجرائم الواقعة على الأفراد ، كالقتل والسرقة .

وبذلك جعلت الجرائم الخاصة جرائم عامة ، ووقعت الحكومة عليها عقاباً جسمانياً وألغت الدية ، كما ألغت الثأر ، وهذا هو ما وصلت إليه الأمم الحديثة .

وبمقتضى هذا الوضع الذى صارت إليه الجرائم الواقعة على الأفراد فى الأمم الحديثة ، صار العقاب عليها من خصائص الحكومة أيضاً ، ومنحت الدساتير رئيس الدولة حق العفو ، وحق تخفيف العقوبة .

---

(١) الآية ٣٤ من سورة فصلت .
(٢) الآية ٥٠ من سورة آل عمران .

وعللوا ذلك : بأن حق العفو وسيلة ضرورية لضمان نظام الحكم السليم ، من جهة أنه علاج للأخطاء القضائية التى تقع فيها المحاكم ، وعلاج للتخفيف من صرامة القانون ، إذا كانت نصوصه لا تسمح باستعمال الرأفة ، ولا بإيقاف التنفيذ[1] .

القتل عند العرب :

٦ — كان للعرب قبل الإسلام عادات ونظم يرجعون إليها فى كثير من شئونهم الاجتماعية ، وكان من بينها قتل القاتل ، وكانوا يقولون فى ذلك : (القتل أنفى للقتل) . ولكنهم بحكم العصبية القبلية ، والحمية الجاهلية . وجنونهم بأخذ الثأر ، كانوا يسرفون فى تطبيق ذلك المبدأ ، ولا يتوخون فيه معنى العدل الذى يوجب الوقوف عند حد القصاص الصحيح : (النفس بالنفس) ، وكانوا كثيراً ما يطلبون فى سبيل ذلك غير القاتل بالقاتل ، والعدد بالواحد ، والرجل بالمرأة ، والحر بالعبد ، بل كانوا كثيراً ما يأخذون الإنسان بالبهيمة .

وكانوا يفعلون ذلك أيضاً فى الجراحات والديات ، فيجعلون جراحاتهم ودياتهم ضعف جراحات الخصوم ودياتهم ، وربما زادوا على ذلك وأعنتوا ، فطلبوا غير المعقول ، إسرافاً فى الظلم ، وفى تلبية العصبية الغاشمة .

ومن ذلك ما يروى فى أسباب نزول آية القصاص : أن واحداً قتل آخر من الأشراف ، فاجتمع أقارب القاتل عند والد المقتول . وقالوا له ماذا تريد ؟ قال : إحدى ثلاث . قالوا وما هى ؟ قال : إما أن تحيوا ولدى . أو تملأوا دارى من نجوم السماء ، أو تدفعوا إلى جملة قومكم حتى أقتلهم ، ثم لا أرى أنى أخذت عوضاً !

---

(١) راجع مقارنات الأستاذ محمد صبرى ، وكتاب القانون الرومانى تأليف الأستاذ على بدوى .

وكثيراً ما دفعهم هذا العسف إلى الحروب ، فاندلعت ألسنتها فيما بينهم ، فيشتد أوارها ، ويطول أمدها ، حتى تنتهى بفناء القبائل[1] .

الوضع العام لعقوبة القتل فى هذه الشرائع :

٧ — من هذا العرض الوجيز ، الذى بينا به نظرة الشرائع الأخرى إلى جريمة القتل — نرى أن معظمها يتخذ القتل عقوبة للقتل ، وأنها على وجه عام تميل فى شأن تنفيذها ، إما إلى جانب الإفراط ، أو إلى جانب التفريط .

فالتوراة : تتجه فى تشريعها إلى جانب المجنى عليه ، فتفرض لوليه قتل الجانى ، ولا تقبل هوادة فيه ، وهذا تفريط فى شأن الجانى ، وإفراط فى شأن المجنى عليه .

والإنجيل : على ما يفهم كثير من الناس — يغض النظر عن الجناية ، ويحذر دفع الشر بالشر ، ويحتم العفو على ولى الدم . وهذا عكس الأول . تفريط فى شأن المجنى عليه ، وإفراط فى النظر إلى الجانى .

والقانون الرومانى : فى قديمه — يعطف على الجانى إذا كان من الأشراف ، ويقسو عليه إذا كان من غيرهم ، وكأن (غير الشريف) فى نظرهم لا يلتقى مع الشريف فى صلب رجل واحد ، ولا تنتظمها الإنسانية الواحدة ، فهو مع نفسه فى جانب التفريط بالنسبة إلى الشريف ، وجانب الإفراط بالنسبة إلى غيره .

وبينما ترى هؤلاء الثلاثة : « التوراة ، والإنجيل ، والقانون الرومانى القديم » فى هذا الوضع الذى وصفنا ، وتراها تلتزم فى جانب العقوبة أخذ الواحد بالواحد من غير تعد ولا إسراف — ترى العرب يسرفون . فيأخذون غير الجانى بالجانى ، والكثير بالواحد ، فى الأشخاص ، والجراحات ، والديات .

---

(١) راجع تاريخ العرب ، وكتب التفسير فى أسباب نزول آيات القصاص .

و بينما ترى الشرائع القديمة كلها تجعل الحق لولى الدم ، نظراً إلى أن الجناية تقع عليه أولا و بالذات ترى أن الوضع الجنائى الذى صارت إليه الأمم الحديثة ، واستمر العمل به إلى الآن ، يعتبر أن الجريمة الواقعة على الأفراد جرائم عامة ، و يجعل الحق فى العقوبة والعفو عنها لولى الأمر ، رضى ولى الدم أم أبى .

وهناك مع هذا فى وقتنا الحاضر ، من يرون عدم صلاحية القصاص لأن يكون عقوبة ، و يقولون : إنه من القسوة وحب الانتقام . و يرون أن المجرم الذى يسفك الدم ، و يرمل النساء ، و يروع الأسر ، يجب أن تكون عقوبته تربية وتهذيباً ، لا قسوة وانتقاما ، و يشددون النكير على من يحكم بالقتل بغير الإقرار . و يرون أن الحكومة إذا علمت الناس التراحم كان أحسن تربية لهم .

و ربما سمعنا هذا أو قرأناه لبعض المسلمين المشتغلين بفقه الجريمة والعقاب .

(ثانياً) الأصول التى توخاها الإسلام فى عقوبة القتل

هذا هو الوضع العام لقديم التشريع وحديثه فى عقوبة القتل ، وهو — كما قلنا — واقع إما فى جانب الإفراط أو جانب التفريط .

وقد جاء الإسلام — وهو آخر الأديان السماوية ، وجاء على أنه الدين العام للناس جميعاً — على قاعدة : (التهذيب واختيار الأصلح) ، فاتخذ الحد الوسط بين طرفى الإفراط والتفريط فى كل شىء ، فى عقائده ، وأخلاقه ، وشرائعه فردية كانت أم اجتماعية . قال تعالى : « وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ »[1] .

---

(١) الآية ١٤٣ من سورة البقرة . واقرأ مقالنا : سر الخلود فى الشريعة الإسلامية فى مجلة الرسالة عدد ٨ يناير سنة ١٩٤٥ السنة الثالثة عشرة .

وكان من مقتضيات هذا الوضع الذى جاء عليه الإسلام ، أن توخى فى عقوبة القتل أصولا بعدت بتلك العقوبة فى جميع نواحيها ، عن طرفى الإفراط والتفريط ، اللذين صحباها فى عامة أدوارها ، بل فى كل نظر يخالف ما يقتضيه الحد الوسط ، الذى لا إسراف فيه ولا تقصير .

وهذه هى الأصول :

إقرار القتل عقوبة لجريمة القتل :

٨ — وضع الإسلام سبل الوقاية من الجريمة كما علمت ، ثم نظر إلى جانب الشذوذ الذى لا تسلم منه أفراد الجماعة البشرية ، ففرض العقوبات علاجاً لهذا الشذوذ ، وكان له فى ذلك — كما أسلفنا — مسلكان أفسح بهما المجال أمام الحاكم فى الردع عن الشر إلى حد ما .

وأقر فى سبيل ذلك من الشرائع السابقة القصاص عقوبةً للقتل ، وأباح به دم الجانى ، وفى ذلك نزلت آيات القصاص التى نشرحها بعد . وجاء فى الأحاديث النبوية : « لا يحل قتل مسلم إلا بإحدى ثلاث خصال : زان محصن فيرجم ، ورجل يقتل مسلما متعمداً فيقتل ، ورجل يخرج من الإسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل ، أو يصلب ، أو ينفى من الأرض » .

وبهذا الأصل حد الإسلام من جانب التفريط ، وإهمال الجريمة من العقاب ، كما دعا إليه الإنجيل فى فهم كثير من الناس ، وكما يراه بعض باحثى هذا العصر الذين امتلأت قلوبهم رحمة بالمجرم ، فغضوا أبصارهم عن الآثار السيئة للجريمة فى شخص المجنى عليه ، وذوى قرابته ، وفى هدوء الجماعة البشرية واستقرارها .

التخيير بين القصاص والعفو :

٩ — مع أن الإسلام أقر القصاص عقوبة لجريمة القتل ، لم ير أنه واجب متعين لابد منه ، بل خير بينه و بين العفو ، وخير فى العفو بين البدل : الدية أو الصلح ، و بين العفو عنهما أيضاً .

وحبب العفو إلى النفوس ، وأثار فى سبيله عاطفة الأخوة ، منبع التراحم والتسامح ، وقد صح عن أنس رضى الله عنه أنه قال : ما رفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر فيه القصاص ، إلا أمر فيه بالعفو .

و بذلك صار من المعروف عند الفقهاء قولهم : العفو أفضل من الصلح ، والصلح أفضل من القصاص ، وحسب العافى المؤمن قوله تعالى : « فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ ، فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ »[1] .

وهذا أبلغ تعليم لفضيلة العفو والتراحم يدعو الإسلام إليه ، ولا يراه منافرا لوضع عقوبة القصاص ، كما يظنه العلماء المحدثون .

و بهذا الأصل خفف الإسلام من إفراط التوراة بتحتيم العقوبة ، وتحريم العفو عن جريمة القتل : « ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ »[2] .

التسوية بين الناس فى العقوبة :

١٠ — قرر الإسلام التكافؤ بين الناس جميعاً فى الدماء ، ولم يجعل لدم أحد فضلا على دم آخر ، ولم ير فى المجموعة البشرية من هذه الناحية (شريفاً) لاتمس حياته بجريمته ، و (غير شريف) يلقى — بجريمته — للحيوانات المفترسة .

(١) الآية ٤٠ من سورة الشورى .
(٢) الآية ١٧٨ من سورة البقرة .

قال ابن قدامة الحنبلى : (ويجرى القصاص بين الولاة والعمال، و بين رعيتهم لعموم الآيات والأخبار ؛ ولأن المؤمنين تتكافأ دماؤهم . ولا نعلم فى هذا خلافاً . وثبت عن أبى بكر رضى الله عنه ، أنه قال لرجل شكا إليه عاملا أنه قطع يده ظلماً: لئن كنت صادقا لأقيدنك منه . وثبت أن عمر رضى الله عنه كان يقيدمن نفسه و روى أبو داود أن عمر خطب ، فقال : إنى لم أبعث عمالى ليضربوا أبشاركم ، ولا ليأخذوا أموالكم ، فمن فعل به ذلك ، فليرفعه إلى ، أقصه منه ، فقال عمرو ابن العاص : لو أن رجلا أدب بعض رعيته تقصه منه ؟ قال : أى والذى نفسى بيده أقصه ، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قص من نفسه)[1].

وقال القرطبى : (أجمع العلماء على أن على السلطان أن يقص من نفسه ، إن تعدى على أحد من الرعية ، إذ هو واحد منهم ، و إنما له مزية النظر لهم كالوصى والوكيل ، وذلك لا يمنع القصاص ، وليس بينه و بين العامة فرق فى أحكام الله عز وجل)[2].

وهذه التسوية بين السلطان والرعية ، لا يراها الإسلام فى حقوق العباد خاصة ، كالقصاص والأموال ، و إنما يراها كما سبق فى حقوق الله الخالصة أيضاً كحد الزنا والسرقة .

وقد روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بقطع يدها ، فأتى أهلها أسامة ابن زيد ، فكلموه ، فكلم النبى صلى الله عليه وسلم فيها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « يا أسامة ، لا أراك تشفع فى حد من حدود الله » ، ثم قام النبى صلى

---

(١) انظر الجزء التاسع من كتاب المغنى .
(٢) انظر الجزء الثانى من تفسير القرطبى .

الله عليه وسلم خطيباً ، فقال : « إنما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه ، والذى نفسى بيده ، لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها » . وقطع يد المخزومية [1] .

وبهذا الأصل العظيم ، الذى تنكمش أمام روعته جميع التشريعات البشرية إذا ذكر « العدل الإنسانى » أهدر الإسلام نظام الطبقات ، الذى كان أساس التشريع عند الرومان ، والذى لا يزال الطغيان البشرى يحتفظ ببعض آثاره إلى الآن ، وجعل الجميع أمام الحق والواجب سواء .

ومن خطبة النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع : « أيها الناس إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ليس لعربى فضل على عجمى إلا بالتقوى . ألا هل بلغت ، اللهم اشهد» .

هذا وقد يعكر على هذا الأصل عند بعض الناس ، ما يراه بعض الفقهاء من عدم قتل الوالد بولده ، والسيد بعبده ، والحر على الإطلاق بالعبد ، والمسلم بالذمى . والحقيقة فى هذا أن عدم القصاص فى هذه الجرائم — عند من يراه من الفقهاء — ليس تطبيقاً لأصل عام فى الإسلام ، وإنما هو فهم شخصى لمن يراه ، مبناه الاستثناء من الأصل العام — المتفق عليه بين الجميع ، والثابت بقطعى النصوص — لاعتبارات خاصة بمحل الجريمة ، لا تبيحها ولا تمنع المسئولية عنها ، وإنما ترفع عنها العقاب فى نظرهم فقط .

على أن هذه الاعتبارات ، ستعرف أنها لا تنهض فى النظر دليلا على الاستثناء من هذا الأصل العام ، وأن الحق الذى تشهد به النصوص والمعانى التشريعية ، إنما هو القصاص فى الجميع .

---

(١) انظر الجزء السابع من نيل الأوطار للشوكانى .

مسئولية الجانى وحده :

١١ — قرر الإسلام أن مسئولية الجناية لايتحملها غير الجانى ، فلا يقتل بها غيره ، فقال تعالى : « وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى »(١). ولايتحملها بأكثر من جنايته ، فلا تضاعف جراحه ولادياته ، ولذلك قال سبحانه : « وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ »(٢) .

وبهذا الأصل أهدر الإسلام ذلك النظام الذى كان سائداً عند العرب ، وهو مسئولية القبيلة عن جناية الواحد منها ، والتحكم فى مضاعفة الجراحات والديات .

أما نظرية «العاقلة» ، واشتراكها فى تحمل دية الخطأ ، فليست من باب تحميل غير الجانى مسئولية الجانى ، وإنما هى من باب المواساة والمعونة ، فى جناية صدرت عن غير قصد، ويدل على هذا أنها لاتشترك فى دية العمد الذى يسقط فيه القصاص، على أن ظاهر النص القرآنى الوارد فى الدية ، يعطى أن الدية على القاتل : « وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً ، فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ »(٣) .

ولكن جاء فى السنة أن العاقلة هم الذين يدفعون الدية ، أو يشتركون فيها ، وكان ذلك إقراراً لنظام عربى ، اقتضاه ما كان بين القبائل من التناصر والتعاون ، وليس تشريعاً عاما ، ملتزما فى جميع الأزمنة والأمكنة ، دون نظر إلى الأحوال والاعتبارات .

---

(١) الآية ١٦٤ من سورة الأنعام .
(٢) « ١٢٦ من سورة النحل .
(٣) الآية ٩٢ من سورة النساء . وانظر الجزء الثالث من تفسير الرازى .

ويدل على هذا ، أن التناصر حينما انتقل من العشيرة والأسرة إلى أهل الديوان وجماعة العمل — جعل عمر رضى الله عنه الدية على أهل الديوان .

وقد نص الفقهاء على أن الدية فى زمننا هذا ، لا تكون إلا فى مال الجانى ، قالوا : إن العشائر قد وهت ، ورحمة التناصر قد رفعت ، وبيت المال قد انهدم ، فوجب أن تكون فى مال الجانى .

وقال صاحب الدر المختار : (إن التناصر أصل فى هذا الباب ، فمتى وجد ، وجدت العاقلة ، وإلا فلا ، وحيث لا قبيلة ولا تناصر ، فالدية فى بيت المال ، فإن عدم بيت المال أو لم يكن منتظما ، فالدية فى مال الجانى)[1] .

هذه نظرية العاقلة ، قد أسعفتك بشىء عنها لمناسبة هذا الأصل ، حتى لا تتخذ سبيلا للتشكيك فيه .

حق العفو لولى الدم :

١٢ — جعل الإسلام حق المطالبة بالدم ، وحق العفو ، لولى المجنى عليه ، ولم يجعل لولى الأمر حقا فى العفو ، إذا ما تمسك ولى الدم بالقصاص ، ولكن جعل له حقاً فى التمسك بعقوبة الجانى ، إذا ما اختار ولى الدم العفو ، وكان الجانى معروفاً بالشر ، وظهر للإمام أن المصلحة تقضى بعقابه دفعاً للشر ، وحفظاً للأمن . وقد علمت فى «العقوبة التفويضية» أن للإمام أن يصل بها إلى القتل .

وتحقيق هذا الأصل ، أن جريمة القتل عند تحليلها ، يعلم أنها اعتداء أولا وبالذات على نفس المجنى عليه ، وعلى عصبته الذين يعتزون بوجوده ، وينتفعون بآثاره ، ويحرمون بفقد عونه ورفده .

---

(١) انظر شرح الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ، فى آخر كتاب المعاقل من الجزء الخامس .

وهذه جهات لا بد من النظر إليها ، حينما يراد تعرف صاحب الحق فى هذه الجريمة ، وليس ذلك لفائدة العصبة فقط ، ولكن لفائدة الجماعة أيضاً ، فإن الحق إذا ما انتزع من أيديهم ، وجاز ألا يقتص الحاكم ، فإنهم يحتالون بما لا يقع تحت طائلة القانون — للانتقام والأخذ بالثأر ، فيشتد بينهم وبين القاتل وقومه ، التشاحن والخصام ، ويستمر البغى والعدوان ، وربما انتقل إلى عشائرهم القريبة ، وانحاز إلى كل فريق فريق ، فيفشو الفساد ، ويعم الإجرام ، وهذا من شر ما تصاب به الجماعة فى أمنها واستقرارها .

ولكن إذا ما وضع الحق فى أيديهم ، ثم جاء العفو من قبلهم ، واطمأنت النفوس وطهرت من الأحقاد والأضغان ، وأمن المحظور والفتنة ، وكان العفو الذى حببت فيه الشريعة ، طهرة للدماء ، وعلاجا للجراحات .

نعم . إن فى جريمة القتل فساداً فى الجماعة ، ومن هذه الجهة كان للجماعة حق فى تلك الجريمة ، ولكن لا يظهر هذا الحق واضحاً يتلعق به فساد الجماعة ، إلا إذا كان الجانى معروفا بالشر ، يرى لنفسه لذة فيه . ونظراً إلى هذه الجهة ، أعطى الإسلام للحاكم حقاً يتصرف به حسب ما يراه فى دفع الشر عن الجماعة ، وبهذا حفظت الشريعة للعصبة حقهم ، وللجماعة حقها ، ولم تهمل واحداً من الحقين .

وظاهر أن هذا التكييف الواقعى لجريمة القتل ، يجعل صاحب الحق الأصلى فى الجريمة ولى الدم ؛ وأنه هو الذى يطلب القصاص ؛ ويطلب العفو ؛ دون أن يحول ذلك بين الإمام وبين المحافظة على أمن الجماعة وسلامتها .

أما إذا عكس الوضع ، وجعلت الحكومة — كما هو الشأن فى القوانين الحديثة — صاحبة الحق الأصلى ، ولها وحدها أن تقتص ، ولها وحدها أن تعفو ، دون نظر إلى قرابة المجنى عليه ، واكتفى بحق التعويض لهم ، فإن النفوس ذات أحقاد وحفائظ ، لا ينهض التعويض المالى على تطهيرها منها وسلامتها .

وإنما لم تأخذ الجرائم الأخرى ذات الحدود ، كالسرقة والزنا ، هذا الوضع الذى أخذته جريمة القتل ، لأنها فى النظر الواقعى اعتداء أولا و بالذات على الجماعة ؛ وذلك من جهة أنها عنوان على تأصل الشر فى نفس الجانى ، وتمكن خلق الخيانة منه ؛ وبذلك كانت انتهاكا لحرمات الأمن والعرض بأسلوب يعسر اتقاؤه وكان حق الجماعة فيها ظاهراً ، وكان على الإمام تنفيذ عقوبتها ، متى اتضح فيها من غير شبهة ، معنى الانتهاك ، والضعة الخلقية ؛ ولم تكن لهذا محل عفو أو شفاعة . قال الله تعالى فى شأن الزانية والزانى : « وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ »[1] . ويقول الله عز وجل فى السرقة : « فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ »[2] .

وقد جاءت نصوص القصاص على غير هذا الأسلوب ، ففيها التصريح بجعل الحق لولى المجنى عليه ، وفيها نهيه عن الإسراف فى أخذ حقه : « وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ »[3] . وفيها تحبيبه فى العفو ، وفتح باب البدل المالى : « فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ »[4] .

ولعلك تلمح من هذا ، أن الشريعة تجعل القصاص عقوبة للقتل عن طريق جبر القلوب التى تخدشها الجريمة ، ولهذا اعتبرت فيه معنى المماثلة ، وأهابت بالعفو ، ولوحت بالبدل ، رجاء أن يكون جابراً للجريمة ، فى قلوب المصابين بها .

---

(١) الآية الثانية من سورة النور .

(٢) الآية ٣٨ من سورة المائدة .

(٣) الآية ٣٣ من سورة الإسراء .

(٤) الآية ١٧٨ من سورة البقرة .

ولعلك أيضاً تلمح فى مقابلة هذا ، أنها تجعل الحدود الأخرى عقوبه لنفس الأفعال دون نظر إلى نفسيات المجنى عليهم ، ولهذا لم تحدد قدراً معيناً فى السرقة يكون له بال فيا بين الناس ، كما لم تأبه بعفو المسروق منه ، ولا برضا المزنى بهـا أو أهلها .

وهذه نظرة دقيقة سامية ، يجدر بأرباب التشريع الجنائى أن يوجهوا إليها عنايتهم ، ويولوا وجوههم شطرها ، فيدركوا أن عقوبة القتل عقوبة فيها معنى الجبر والمماثلة ، وأن عقوبة الزنا عقوبة على الفعل نفسه ، لا مماثلة فيها ولا جبر . وبذلك تحفظ الأعراض لذات الأعراض ، والأمانة لذات الأمانة . ولا يسمع الناس أن القانون المصرى لا يضع جريمة الزنا فى صف الجرائم إلا إذا اقترنت بظروف أخرى ، تجعلها إعتداء على الأشخاص ، كأن يصحبها إكراه ، أو يقع من الزوج فى بيت الزوجية ، كما أنه يجعل أمر المحاكمة بيد الزوج ، ويخول له أن يقف تنفيذ العقوبة المحكوم بها[1] .

وهذا الذى كتبناه فى هذا الأصل ، يفسر لنا وجه تفرقة الشريعة بين القصاص والحدود .

وقد حاول ذلك من قبل ، القاضى ابن العربى فى تفسيره ، حيث قال :

(إن الله أوجب القصاص ردعا عن الإتلاف ، وحياة للباقين . وظاهره أن يكون حقاً لجميع الناس ، كالحدود والزواجر عن السرقة والزنا ، حتى لا يختص بها مستحق ، بيد أن البارى تعالى استثنى القصاص من هذه القاعدة ، وجعله للأولياء الوارثين ليتحقق فيه العفو الذى ندب إليه فى باب القتل . ولم يجعل عفواً فى سائر الحدود ، لحكمته البالغة ، وقدرته النافذة ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم :

---

(١) انظر المواد ٢٦٧ و ٢٧٣ و ٢٧٤ من قانون العقوبات المصرى .

« من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ، بين أن يقتل ، أو يأخذ الدية » . وكانت هذه خاصية أعطيتها هذه الأمة تفضلا وتفضيلا ، وحكمة وتفصيلا ، فخص بذلك الأولياء ، ليتصور العفو أو الاسيتفاء ، لاختصاصه بالحزن[1] .

هذا ما أردنا أن ننبه عليه من الأصول العامة التى بنى الإسلام عليها عقوبة القتل . إزاء ما عرف عنها فى الشرائع الأخرى ، حديثها وقديمها ، مما لا يقع فى جملته — كما علمت — إلا فى جانب الإفراط أو التفريط .

وقد آن لنا أن ننتقل إلى شرح آيات القصاص ، والأحاديث الواردة فيه ، وتعرف الأحكام التي استنبطها الفقهاء منها ، وهو ما تراه فى البحوث الآتية إن شاء الله .



(١) انظر أحكام القرآن لابن العربى فى تفسيره الآية رقم ٣٣ من سورة الإسراء .

الفصل الثالث

حكم القرآن والسنة في القتل والقصاص

تمهيد :

١ — الاعتداء على النفس قد يكون بالقتل ، وقد يكون بما دونه من قطع أو جرح . وعلى كل إما أن تكمل فيه معانى الجناية ، فيجب القصاص ، أو لا تكمل ، فلا يجب . والذى نريد بحثه الآن هو نصوص القصاص بنوعيه . وبذلك عقدنا بحثين :

أحدهما : للقصاص فى النفس ، وهو هذا البحث الذى نحن بصدده .

وثانيهما : ويأتى بعد ، لنصوص القصاص فيما دون النفس .

ولعلك عرفت مما تقدم ، أن للشريعة فى كل فعل من أفعال المكلفين ، حكما « أخرويا » ، من جهة الثواب والعقاب ، وأساسه صفة الفعل الشرعية ، من حل ، أو حرمة .

وحكما « دنيويا » ، من جهة ما يترتب عليه من الآثار التى عينها الشارع بإزائه ، كثبوت الملك للعقود ، والعقوبة للجرائم .

هذا وقد اتفقت جميع الملل والنحل منذ بدء الخليقة ، على أن قتل النفس عمداً بغير حق ، جريمة منكرة ، لا يقرها شرع ، ولا يتقبلها وضع ، ولا يستسيغها

اجتماع . وقد أولت الشريعة الإسـلامية هذه الجريمة كثيراً من الاهتمام ، فأكثرت من النهى عنها ، وشددت فى التنفير منها ، والنكير عليها ، ولم تكتف بأساليب النهى المتعددة ، وإنما بينت بوجه خاص حكمها الأخروى ، وأفاضت فيه ، وحكمها الدنيوى ، وفصلت أهم نواحيه ، تحذيراً للنفوس عن اقترافها ، صيانة للأرواح ، وقطعاً لعوامل الشر ، وعملا على استقرار الأمن بكل ممكن من الوسائل .

نصوص النهى عن القتل :

٢ — فى القرآن ، والسنة ، كثير من نصوص النهى عن القتل .

فمن الآيات : قوله تعالى فى الوصايا العشر ، التى لم تخل منها شريعة ، والتى قال فيها ابن مسعود : (من سره أن ينظر إلى وصية محمد التى عليها خاتمه ، فليقرأ هؤلاء الآيات) :

« قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ، أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ، وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ، وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ »(١) .

ومنها قوله تعالى : « وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ، نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ، إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا . وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا . وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ »(٢) .

ومن الأحاديث ، قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد

---

(١) الآية ١٥١ من سورة الأنعام .

(٢) الآيات من ٣١ — ٣٣ من سورة الإسراء .

أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله ، إلا بإحدى ثلاث : « الثيب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « اجتنبوا السبع الموبقات » . وعد منها « قتل النفس التى حرم الله إلا بالحق » .

نصوص العقوبة الأخروية للقتل :

٣ — ومن الآيات الدالة على الحكم الأخروى للقتل ، قوله تعالى : «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا »[١]

وقوله تعالى فى أوصاف عباد الرحمن : « وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا . يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا. إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا »[٢] .

وأنت إذا نظرت فى الآية الأولى ، وجدت أن جزاء القاتل المتعمد هو الخلود فى جهنم ، وما عطف عليه من غضب الله ولعنته ، والعذاب الأليم الذى لايعرف قدره ولا كنهه إلا الله الذى أعده ؛ وهو حكم تنخلع به القلوب المؤمنة ، إذا ما حضرتها بواعث التفكير فى قتل المؤمن .

وقد جاء هذا الحكم كما ترى ــ مطلقاً عن التقييد ، فلم يستثن منه التائب من الجريمة ، وهو إطلاق لا يجعل أملا فى النجاة لمن يرتكبها .

---

(١) الآية ٩٣ من سورة النساء .

(٢) الآيات من ٦٨ ــ ٧٠ من سورة الفرقان .

اختلاف العلماء فى توبة القاتل :

٤ — وقد وقف فريق من العلماء عند ظاهر هذه الآية الكريمة ، ورأوا أن ما ذكر فيها جزاء محتم ، لقاتل المؤمن عمداً ، وأن توبته من جريمته غير مقبولة . وروى ذلك الرأى عن ابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وغيرهما من الصحابة.

وجاء فى البخارى ، عن سعيد بن جبير ، أنه قال :

(اختلف أهل الكوفة فى قاتل العمد ، هل له توبة ؟ فرحلت فيها إلى ابن عباس ، فسألته عنها ، فقال : نزلت هذه الآية : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّدًا ، فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ... »[1] ، وهى آخر ما نزل فى عقاب القتل ، وما نسخها شىء . وقرأت عليه آية الفرقان التى فيها : « إلا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً ... » فقال : هذه آية مكية ، نسختها آية مدنية ، « ومن يقتل مؤمنا ... » .

هذا رأى ابن عباس فى توبة القاتل ، وهذا رأيه فى علاقة آية النساء بآية الفرقان .

ولك أن تقول كما قاله غيره ، إن آية الفرقان لم تذكر فيها التوبة فقط ، وإنما ذكر معها الإيمان والعمل الصالح ، وجملة الثلاثة متعلقة بجملة أعمال ذكرت قبل الاستثناء ، وهى : الشرك ، والقتل ، والزنا ، وبعبارة أخرى إن آية الفرقان نزلت فى شأن المشركين الذين يفعلون هذه الجرائم بحكم شركهم ، وتوبتهم إنما تكون بالإقلاع عن الشرك وتوابعه ، ولذلك ضم إلى التوبة ، الإيمان والعمل الصالح .

ومن أصول القرآن فى شأن المشركين ، قوله تعالى : « قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ »[2] .

---

(١) الآية ٩٣ من سورة النساء .

(٢) الآية ٣٨ من سورة الأنفال .

أما المذكور فى آية النساء فهو خاص بالمؤمنين الذين يرتكبون هذه الجريمة ، ويرشد إليه قوله تعالى فى الآية قبلها : « وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا » ، إلى أن قال عز وجل : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا ... » ، ويكون القصد تغليظ حكم المؤمن الذى يقتل مؤمناً ، بعد أن عرف أحكام الإيمان ، وما يوجبه على أهله من التعاون والتحاب ، وما يحرمه عليهم فيما بينهم من التباغض والتقاتل .

وبهذا لا يكون بين الآيتين تعارض ، حتى يحتاج إلى القول بأن الآية المدنية ، وهى آية النساء ، نسخت الآية المكية ، وهى آية الفرقان ، كما جاء فى حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس . على أن الذين يقبلون نظرية النسخ فى القرآن ، لايقولون به فى آيات الأخبار التى منها آية النساء ، وإنما يقبلونه فى آيات الأحكام فقط ، لأنها هى التى يتحقق فيها معنى النسخ ، وتظهر حكمته .

وبذلك أيضاً ، تكون آية النساء المذكورة مخصصة لعموم قوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ »[1] ويكون المعنى « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » إذا لم يكن قاتلا وقد ثبت أن آية النساء نزلت قبل هذه الآية ، فصح أن تكون مخصصة لها .

ورأى فريق آخر من العلماء ، أن مرتكب الكبيرة قتلا أو غيره ، لايخلد فى النار ، وأنه إذا تاب قبلت توبته قطعاً ، وإذا مات ولم يتب من ذنبه ، فأمره مفوض إلى ربه ، إن شاء غفر له ، وإن شاء عذبه عذاباً لا خلود فيه . ويقولون إن آية النساء ، قد خصصتها النصوص الدالة على أن لله أن يغفر ما دون الشرك ، والنصوص الدالة على أن التوبة من كل الذنوب مقبولة ، وعليه يكون معناها :

---

(١) الآية ١١٦ من سورة النساء .

فجزاؤه جهنم خالداً فيها ـ أى إذا لم يتب ، أو لم ينله عفو الله ، ويفسرون الخلود بطول المكث ، ويقولون إن الخلود لايقتضى الدوام والتأييد ، ومنه قوله تعالى : « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد » وقوله عز وجل : « أيحسب أن ماله أخلده » ، وتقول العرب : لأخلدن فلانا فى السجن ، وتقول : خلد الله ملكه ، وأدام أيامه ، ومعلوم أنه ليس شىء من هذا بدائم مؤبد .

ورأى فريق ثالث ، أن مرتكب الكبيرة لايناله عفو الله إلا بالتوبة . ، ولا فرق فى ذلك بين القتل وغيره ، فهم يوافقون الفريق الثانى فى أن التوبة تمحو الذنب ، ويخالفونهم فى العفو المجرد عن التوبة . ومن هؤلاء الزمخشرى ، وله عبارة جيدة فى تفسير آية النساء ، نسوقها لروعتها وما فيها من الفوائد . قال : (هذه الآية فيها من التهديد ، والإيعاد ، والإبراق ، والإرعاد ، أمر عظيم ، وخطب غليظ ، ومن ثم روى عن ابن عباس ما روى ، من أن توبة قاتل المؤمن عمداً غير مقبولة .

وعن سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا عنها قالوا : لا توبة لها . وذلك محمول منهم على سنة الله فى التغليظ والتشديد ، وإلا فكل ذنب ممحو بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا .

وفى الحديث : « لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم » ، وفيه : « لو أن رجلا قتل بالمشرق ، وآخر رضى بالمغرب ، لأشرك فى دمه » ، وفيه : « إن هذا الإنسان بنيان الله ، ملعون من هدم بنيانه » ، وفيه : « ومن أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة ، جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه : « آيس من رحمة الله » والعجب من قوم يقرأون هذه الآية ، ويرون ما فيها ، ويسمعون هذه الأحاديث ، وقول ابن عباس بمنع التوبة ، ثم لاتدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة ، واتباعهم هواهم ، وما يخيل إليهم مناهم ـ أن يطمعوا فى العفو عن قاتل

المؤمن بغير توبة ، « أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها »[1] .

ويرد الزمخشرى فى عبارته هذه على أصحاب القول الثانى ، وهو فى الوقت نفسه لايقبل قول الفريق الأول ، ويحمل ما روى عن ابن عباس وغيره ، من عدم قبول توبة القاتل على سنة الله فى التغليظ والتشديد ، ولعل هذه السنة نفسها هى محمل آية النساء ، وما اشتملت عليه من التهديد والإيعاد ، والإبراق ، والإرعاد .

ولعلك تأخذ من الخلاف فى قبول توبة قاتل المؤمن على هذا النحو الذى ذكرنا ، عظم هذه الجريمة فى تقدير علماء الإسلام ، سلفهم وخلفهم ، وفى نظر الشريعة الإسلامية قرآنا وسنة .

المقتول الذى كان حريصا على قتل قاتله :

٥ — ومن الأحاديث الدالة على الحكم الأخروى للقتل ، قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما ، فالقاتل والمقتول فى النار » فقيل هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال : « إنه كان حريصاً على قتل صاحبه » . رواه الشيخان ، وأبو داود ، والنسائى .

وفى هذا الحديث ، وراء ما يدل عليه من الحكم الأخروى ، معنى جديد ، لم يكن فى غيره من النصوص الأخرى ، وله نفع عظيم فى التشريع الدنيوى ، فيما يختص بالشروع فى الجريمة ، وإن لم تقع؛فإنه قد علل مصير المقتول إلى النار ، بأنه « كان حريصاً على قتل صاحبه » ، وليس المراد بالحرص مجرد العزم والتدبير ، حتى يتعارض مع النصوص الأخرى الدالة على محو السيئة التى هم بها صاحبها ، ثم تركها ، وإنما المراد به التصميم المقترن بالشروع فى الجريمة ، فمجموع الأمرين :

---

(١) انظر الجزء الأول من تفسير الكشاف فى سورة النساء .

التصميم والشروع ، هو محل المؤاخذة ، ويرشد إليه قوله : « إذا التقى المسلمان بسيفهما » ، فمجرد الحرص لاقيمة له ، والتقاء السيفين ، لا على وجه الحرص على القتل ، كما فى حالة المران على المبارزة ، أو حالة اللعب ، ليس محل مؤاخذة .

وإذا كان هذا أصلا للعقاب الأخروى بمنطوق الحديث ، وإن لم يتم القتل ، كان ذلك دليلا واضحاً على أنه صنيع محرم عند الله ، يستحق به صاحبه الإثم والعقاب . وإذا كان كذلك صح أن يوضع له عقاب دنيوى هو المعروف بعقوبة الشروع فى القتـــل . ونظراً لاختلاف درجاته باختلاف الأشخاص والأحوال ، ترك النص على عقوبته ، وجعلت عقوبته من نوع العقوبة التفويضية التى يراها الإمام .

حكم قاتل نفسه — الانتحار :

٦ — لم يكن قتل الإنسان نفسه ، إلا نوعاً من قتل النفس التى حرمها الله ، وهو جدير فى نظر العقل أن يكون أفظع أنواع القتل ، لأن حرص الإنسان على حياته أمر طبيعى ، ليس من شأنه أن تثور عليه عوامل الغضب والانتقام . وإذا كان جزاء قاتل الغير هو ما سمعت فى الآيات التى تلونا ، والأحاديث التى روينا — فإن الرسول صلى الله عليه وسلم يصور لنا جزاء القاتل لنفسه بصورة تفعل فى النفوس مالا تفعله الأحاديث السابقة .

ومن ذلك ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قتل نفسه بحديدة ، فحديدته فى يده يتوجأ[1] بها فى بطنه ، فى نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً ، ومن قتل نفسه بسم ، فسمه فى يده ، يتحساه

---

(١) معنى (يتوجأ) . يضرب بها نفسه .

فى نار جهنم ، خالداً مخلداً فيها أبداً . ومن تردى من جبل فقتل نفسه ، فهو متردد فى نار جهنم ، خالداً مخلداً فيها أبداً » .

ومنه ما أخرجه الشيخان عن أبى هريرة أيضاً قال : شهدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لرجل ممن يدعى الإسلام : هذا من أهل النار — فلما حضر القتال قاتل ذلك الرجل قتالاشديداً ، فأصابه جراح ، فقيل يارسول الله : الذى قلت آنفاً إنه من أهل النار ، قد قاتل قتالا شديداً ، وقد مات . فقال صلى الله عليه وسلم : إلى النار — فكاد بعض المسلمين أن يرتاب ، فبينما هم على ذلك إذ قيل له : إنه لم يمت ، ولكن به جراحة شديدة ، فلما كان من الليل لم يصبر على الجراح ، فأخذ ذباب سيفه ، فتحامل عليه ، فقتل نفسه ، فأخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : الله أكبر ، أشهد أنى عبد الله ورسوله ، ثم أمر بلالا فنادى فى الناس : إنه لايدخل الجنة إلا نفس مسلمة ، وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر » ، ومنه عن جندب البجلى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : كان ممن كان قبلكم رجل به جرح فجزع ، فأخذ سكيناً فحَزَّ بها يده فما رقأ الدم حتى مات ، قال الله تعالى : « بادرنى عبدى بنفسه ، حرمت عليه الجنة » أخرجاه . ومنه فى رواية أبى داود من حديث جابر ابن سمرة قال : أخبر النبى صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه فقال : لا أصلى عليه » .

نصوص النهى عن قتل المعاهد :

٧ — إذا كانت النصوص السابقة دلت على حرمة قتل النفس مطلقاً ، وحرمة قتل النفس المؤمنة على وجه خاص ، فإن هذه نصوص صريحة فى حرمة قتل النفس المعاهدة ، وفى أنها فى العصمة عند الله ، كالنفس المؤمنة سواء بسواء .

وهى : ما روى عن عبد الله بن عمر ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

« ومن قتل معاهداً لم يرح[1] رائحة الجنة ، وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاما » رواه أحمد ، والبخارى وغيرهما .

ولما روى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ألا من قتل نفساً معاهدة ، لها ذمة الله ، وذمة رسوله ، فقد أخفر ذمة الله ، ولا يرح رائحة الجنة ، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين خريفاً » . رواه ابن ماجه ، والترمذى وصححه .

والمعاهد هو الرجل من أهل دار الحرب ، يدخل دار الإسلام بأمان ، فيحرم على المسلمين قتله حتى يرجع إلى مأمنه . ويدل على ذلك قوله تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ، حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلغه مأمنه » . وهذا أقصى ما يمكن أن يتوخى فى سبيل المحافظة على العهد والأمان ، وإذا كان هذا شأن الحربى يدخل بلاد الإسلام بأمان ، فما بالك بالذمى الذى يواطن المسلمين ، ويصير له ما للمسلمين ، وعليه ما عليهم ؟

وقوله عليه السلام : « لم يرح رائحة الجنة » ، كناية عن عدم دخول من يقتل المعاهد الجنة ، لأنه إذا لم يشم نسيمها ، وهو يوجد من مسيرة أربعين عاما ، كان بعيداً عنها بتلك المسافة ، فلم يقترب منها فضلا عن أن يدخلها .

نصوص القصاص فى النفس :

٨ — علمت مما سبق نصوص النهى عن القتل ، وعلمت نصوص الحكم الأخروى لجريمة القتل ، وقد حق لك أن تعلم نصوص الحكم الدنيوى لتلك الجريمة وهو المسمى فى اصطلاح الإسلام « بالقصاص » .

---

(١) (يرح) بفتح أولها وكسر الراء ، معناها يجد ريحها . (ولم يرح) : لم يجد ريحها .

ونظراً إلى دقة أحكام هذا الموضوع ، وتشعب جهات النظر فيه ، أفردنا له البحث الآتى :

آيات القصاص فى النفس

نزلت فى عقوبة القتل آيتان :

آية مكية وهى قوله تعالى : « وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ، وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ ، إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً »[1] ، وهى أول ما نزل فى القتل على الإطلاق .

وآية مدنية : وهى قوله تعالى : « يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ، كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ، الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ، فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ، فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ . وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ »[2] .

ومن الحق علينا قبل تفسير هاتين الآيتين ، ومعرفة مايدلان عليه من أحكام ، أن نذكر هنا (موجزا) مما يتعلق بهما من الفروق التى بين مكى القرآن ومدنيه ، وبذلك توضع كل منهما وضعها الصحيح ، وتظهر صلة كل منهما بالأخرى فى تكوين جريمة القتل ، والوضع الشرعى لعقوبتها . وقد رأينا أن نفرد لهذا الموجز بحثاً خاصاً هو :

---

(١) الآية ٣٣ من سورة الإسراء .

(٢) الآيتان ١٧٨ ، ١٧٩ من سورة البقرة .

مكى القرآن ومدنيه — الإرشاد والتشريع :

٩ — استنبط العلماء فروقاً بين مكى القرآن ومدنيه ، و يهمنا منها هنا فرقان :

الفرق الأول : أن المكى يتجه نحو الأحكام الكلية ، فيأمر بها ، أو ينهى عنها ، من غير أن يعرض لتقييد فيها ، أو تفصيل لها . وأن المدنى يأتى بعد ذلك مكملا لتلك الكليات ، بوضع قيودها ، وتفصيل أحوالها ، وتتميم أحكامها ، أو يأتى منشئاً لأحكام جزئية ، اقتضتها ظروف الحياة الجديدة ، من اتساع العمران واختلاط المؤمنين بغيرهم فى حالات السلم ، أو فى حالات الحرب .

ومن ذلك الفرق ، نرى أنه وضعت بمكة أولا أصول الإيمان وأمر فيها بحفظ الفروج إلا على الأزواج ، ومملوكات اليمين ، ونهى فيها عن الفواحش ، ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى بغير الحق . ثم فصلت بعد ذلك فى المدنية أحكام الإيمان وواجباته ، بشروطها وأركانها ، وفصلت أحكام الأسرة ، من زواج وطلاق ، وما يتبعهما من حقوق و واجبات ، كما فصلت بها محرمات الطعام والشراب ، ومحرمات النكاح والمبادلات ، وفصلت عقوبات الجرائم من الإفساد فى الأرض ، والسرقة ، والزنا ، والقتل .

الفرق الثانى : أن معظم التكاليف المكية وجه إلى الأفراد ، لا باعتبار وصف مشترك بينهم ، يجعل منهم وحدة تكون أساساً لتضامنهم فى المسئولية . أما المدنى فقد وجهت فيه التكاليف إلى الجماعة بوصف الإيمان .

وقارن فى ذلك مثل قوله تعالى فى المكىّ : « هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً ، فَامْشُوا فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ »(١) ،

(١) الآية ١٥ من سورة تبارك .

بمثل قوله تعالى فى المدنى : « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ »[١] .

فأنت ترى أن الخطاب وجه فى الأولى إلى الأفراد من غير أن يخلع عليهم فى صيغة الخطاب وصف مشترك بينهم ، وأنه وجه إليهم فى الثانية بوصف الإيمان ، الذى يعتبر أساساً فى مسئوليتهم التضامنية .

وعليك بعد هذا المثال — أن تتبع بنفسك آيات المكى والمدنى ، لتعرف ذلك الفارق معرفة بينة واضحة .

أساس التفرقة بين المكى والمدنى :

١٠ — ويرجع أساس التفرقة بين المكى والمدنى من ناحية هذين الفرقين إلى أن حياة المؤمنين بمكة لم تكن حياة قارة متركزة ، ذات اجتماع يستدعى النظام ، وتفصيل الأحكام ، وإنما كانت حياة دعوة ، مترددة بين الحل والترحال والسكون والقلق ، والقبول والرفض ، وبهذا لم يكن المؤمنون فى استعداد لأن يخاطبوا بنظام تفصيلى ، و بصفتهم أمة تهيمن على نظامها ، وتأخذ نفسها بتنفيذه .

ولكنهم حينما ارتحلوا إلى المدينة ، وألقوا فيها حبالهم وعصيهم ، وتكونوا بأخوة الإيمان جماعة متميزة فى الحياة ، بدينها وجهادها وخطتها ، نزلت عليهم بهذا الاعتبار ، التشريعات المنظمة لأحوالهم ، المركزة لشئونهم ، الفاصلة بينهم و بين غيرهم . وخوطبوا بهذا الوصف الذى جعل منهم أمة واحدة ، يسأل بعضها

(١) الآيتان ٩ ، ١٠ من سورة الجمعة .

عن بعض ، فكانت تنزل الآيات : « يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود — يأيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله — يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم — يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ، أو آخران من غيركم

يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى — يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » . وهكذا ، إلى آخر ما تراه كثيراً فى السور المدنية ، كالبقرة ، والنساء ، والمائدة ، والأنفال ، والتوبة ، والطلاق ، والجمعة .

الفروق التى بين الآيتين اللتين معنا :

١١ — وعلى ضوء هذين الفرقين اللذين ذكرناهما بين مكى القرآن ومدنيه ، تستطيع بنظرة سريعة ، أن تدرك ما بين الآيتين اللتين نحن بصدد تفسيرهما من فروق .

وأول ماتجده من الفروق ، أن الآية (المكية) ، وهى قوله تعالى: «ولاتقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ... » ، لم يوجه فيها الخطاب بوصف الإيمان الجامع بين المخاطبين ، وإنما وجه فيها بالصفة الشخصية ، التى لا تكون أساساً فى مسئولية اجتماعية . ولكنك ترى الآية (المدنية) قد وجه فيها الخطاب بهذا العنوان الجامع بين المخاطبين ، وكان الخطاب فيها على هذا النحو ، مرشداً إلى تقرير مسئولية الجميع عن تنفيذ ما تضمنته من أحكام .

وثانى ما تجده من الفروق بين الآيتين ، أنك ترى (المكية) تعالج أثر الجريمة فى نفس ولى الدم وحده ، فتطيب قلبه ، بمظلومية قريبه فى القتل ، وبأنه هو لذلك كان محل عطف ، ونصرة من الله ، ومن الناس ، وبأنه قد جعل له سلطان يشفى به نفسه ، ثم تتجه إليه ، بالنهى عن الإسراف فى استخدام ذلك

السلطان ، وتقف به عند هذا الحد ، فلا تلوح له ببدل يؤخذ عن الجناية ، ولا تفتح باب العفو عنها ، بل ولا تمنح عقوبة الجريمة عنوان « القصاص » ، الذى يحدد المقصود بالإسراف المنهى عنه ، بل تذكرها بعنوانها المعروف فى الجاهلية وهو عنوان « القتل » .

بينما ترى هذا كله فى الآية المكية ، ترى الآية (المدنية) وهى : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص ... » ، تمنح العقوبة اسم « القصاص » ، وهى كلمة واضحة فى الدلالة على معانى العدل والمساواة ، ثم تجعله مكتوباً عليهم ، مفروضاً محتماً ، وبهذا ترفعه إلى مصاف الأحكام التى يتعبد الله بها عباده مثل قوله تعالى : « كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ » ، ومثل : « إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا » .

وتراها بعد ذلك تفتح باب العفو ، وتهز النفوس إليه ، فتذكر الأخوة الدينية ، التى من شأنها أن تدفع إلى التسامح ، واقتلاع البغض من قلوب الجانبين . ثم لا تقف عند هذا الحد ، بل تقدر أن بعض النفوس قد يصاب بالشذوذ ، فينقلب بعد العفو ثائراً للثأر ، فتسجل عليهم أن نقض العفو ، والرجوع بعده إلى الأخذ بالثأر ، يكون اعتداء جديداً بالجريمة . وله ما للجريمة المبتدأة من العذاب الأليم .

ثم تذيل الأحكام بعد ذلك بجملة فذة من البلاغة ، تجلى بها حكمة الحكيم سبحانه فى مشروعية القصاص ، وأنه لم يكن تشريعه لمجرد حق المجنى عليه ، ولا ذوى قرابته ، وإنما هو حفاظ قوى متين ، للحياة الكاملة الطيبة ، التى يجب أن تتوخى الأمم والجماعات سبلها السليمة الواضحة .

تمييز الفروق التي بين الآيتين :

١٢ — نستطيع أن نقرر أخذاً من وضع هاتين الآيتين ، ومما أدركنا من فروق بينهما — أن عقوبة القتل ، كنظام محدد ، وتشريع كامل ، معروف باسمه ، وحكمته ، وصفته ، ونوعه ، لم يكمل تشريعها إلا فى الآية المدنية بعد أن استقرت الجماعة ، وتركزت حياتها ، وأن الآيات التى نزلت فيها قبل ذلك ، لم تكن إلا مجرد إرشاد إلى ما ينبغى أن يكون عليه الأفراد بمقتضى إيمانهم الذى يدعوهم إلى العدل ، وينهاهم عن الإسراف . وأنها من جانب آخر تهيئ النفوس لحياة اجتماعية فاضلة ، تكون أساساً لنزول تشريع عام مكتمل ، له حاكم عام مسئول عن رعايته وتنفيذه .

وليس معنى هذا أن ما تضمنه المكى ، لاينظر إليه فى فهم المدنى ، أو أنه منقطع الصلة به ، بل معناه أن المكى أساس لفهم المدنى ، وابتنائه عليه ، اللهم إلا إذا جاء فى المدنى مايدل على نسخ شىء فى المكى ، وهذا — إن صح — شىء آخر ، ليس فيما معنا شىء منه .

تفسير الآية الأولى

وإذا عرفت الفرق بين المكى والمدنى ، ولمسته واضحاً جلياً بين الآيتين اللتين معنا ، فإنه يجدر بنا أن نشرع فى تفسيرها ، مبتدئين منهما ، بالآية المكية ، حسب الترتيب فى النزول ، لاحسب الترتيب فى الوضع القرآنى .

وقد رأينا تسهيلا للتفسير ، وتعبيراً للموضوعات الفقهية التى تدل عليها الآية — أن نجعلها جملتين ، نتناول كل جملة منها بالتفسير على حدة . وإليك البيان :

الجزء الأولى قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » :

١٣ — هذه الجملة تشتمل على ثلاثة أجزاء :

أولها : قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس »

ثانيها : قوله تعالى : « التي حرم الله » .

ثالثها : قوله تعالى : « إلا بالحق » .

أما الأول : وهو قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس » فهو نهى عن قتل النفوس وهو واضح لايحتاج إلى بيان ، وقد كان هو المصدر الشرعى فى تحريم « القتل » شأن كل نهى فى إفادته تحريم ما يتعلق به ، وكان أيضاً أساساً للعقاب الأخروى — الذى مر بيانه — لجريمة القتل .

أما الثانى : وهو قوله تعالى: « التى حرم الله » فلنا فى تفسيره وجهان :

أحدهما : أن المراد به التحريم التشريعى ، الذى نزلت به الشرائع السابقة ، وذلك مثل ما كتبه الله على بنى إسرائيل : « مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا » ، ومثل ما أخبر الله به عن التوراة : « وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ » ، وقد تقدمت نصوص التوراة الصريحة فى تحريم قتل النفوس .

والقصد من التنبيه على هذا التحريم الشرعى السابق ، هو الدلالة على أن حرمة النفوس البشرية قديمة فى الشرائع السماوية ، وأنها شرع عام لم يخص أمة دون أخرى ، ولا جيلا دون جيل ، وإنما هو شرع الله منذ عرفت الأرض تشريع السماء .

ثانيهما : أن المراد بالتحريم الذى وصفت به النفوس ، العصمة الطبيعية التى ثبتت للإنسان بمقتضى خلقه نوعا عاقلا ، مفكرا عاملا فى الحياة ، خليفة عن الله فى عمارة الكون .

ولا ريب أن مجرد الخلق على هذا النحو ، ولتلك الغاية ، يعطى الإنسان مناعة يكمل بها حقه فى التمتع بحياته ، ويمنع غيره الاعتداء عليه . بما يقطع هذه الحياة أو يفسدها .

وقد يشير إلى هذا ، ما يحكيه الله على لسان « المقتول » من ولدى آدم ، إذ يقول لأخيه ـ وقد رأى منه التصميم على قتله : « لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ . إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ ، فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ، وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ »(١) .

فقد أدرك أن القتل إثم ، وأن الخوف من الله يمنعه ، وأنه ظلم ، موجب للنار ، وكان ذلك قبل أن يشرع الله لبنى إسرائيل . « أنه من قتل نفساً بغير نفس ، أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا » .

وعلى هذا الوجه يكون المعنى : أن النفس التى ينهى الله عن قتلها معصومة محترمة بمقتضى الخلق والإيجاد ، وأن حرمتها قارة فى النفوس ، ثابتة فى العقول ، ليست مكتسبة من شرائع ، وما النهى عن قتلها ، ونزول الشرائع به ، إلا تأييد لما استقر فى الفطر ، واستجابة لنداء الحكمة الإلهية ، المنبعث من خلق الإنسان وإيجاده ، ونزولا على مقتضى القانون الطبيعى الذى يكفى مجرد العقل فى معرفته ، والإيمان به .

وهذا التقرير فى معنى التحريم المذكور ، يرشد إرشاداً واضحاً إلى أساس

---

(١) الآيتان ٢٨ ، ٢٩ من سورة المائدة

ما يقرره العلماء ، من أن الحرمة ، هى الأصل فى النفوس لاتباح إلا بحق طارئ على ذاتها قد اقترفته بطغيانها وهواها وأنها فى ذلك بخلاف الأموال ، فإن الأصل فيها هو الإباحة كما يدل عليه قوله تعالى : « هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الأَرْضِ جَمِيعاً »(١) . أما حرمتها فهى طارئة بتقرير الشرائع قاعدة « الملكية خاصة » .

وقد كان من فروع هذا الأصل بالنسبة إلى النفوس والأموال ، أن من أكره على قتل غيره بقتل نفسه ، أو أصيب بمخمصة ، ولم يجد ما يدفعها إلا أكله « إنساناً » ، وجب عليه أن يصبر حتى يقتل هو أو يموت ، ويحرم عليه — إحياء لنفسه — قتل غيره أو أكله . ولكنه إذا أكره على إتلاف مال الغير ، أو دفعته مخمصة إلى أكل طعامه بغير إذنه ، فإنه يحل له الإقدام على ما أكره عليه ، أو اضطر إليه من إتلاف المال أو أكله .

ولعلك تتنبه بعد تفسير التحريم فى قوله تعالى : « التى حرم الله » ، بأحد هذين الوجهين — إلى أن التحريم المستفاد من صيغة النهى فى الجزء الأول من الآية ، وهو قوله تعالى : « ولا تقتلوا » ، غير التحريم المصرح به بعد ، فى كلمة « حرم الله » وبذلك تكون الآية فى نظرك أفادت بطريق سهل ، واضح الفائدة السامية ، التى تتفق وبلاغة الكلام وإعجازه .

أما الجزء الثالث ، وهو قوله تعالى : « إلا بالحق » ، فهو استثناء ، قصد به بيان أن هذه الحرمة الثابتة فى النفوس ، تزول عنها فى حالات تطرأ عليها فتجعلها مباحة ، ولا يكون قتلها فى تلك الحالات جريمة منهياً عنها .

وهذه الحالات : منها ما جاء به القرآن ، ومنها ما جاءت به السنة ، ومنها ما اتفق العلماء على إباحة القتل به . ومنها ما اختلفوا فى إباحته للقتل .

---

(١) الآية ٢٩ من سورة البقرة .

ويمكن ضبط تلك الحالات ، باعتبار الغرض المقصود منها ، إلى ثلاث جهات :

(١) جهة تنفيذ أمر واجب .

(٢) جهة استيفاء حق ثابت .

(٣) جهة دفاع عن حق محترم .

أما جهة تنفيذ الأمر الواجب : فهى فيما إذا أمر الحاكم إنسانا بقتل آخر فقتله . والأصل فى هذه الجهة ، أن طاعة ولى الأمر واجبة شرعا ، فيما ليس بمعصية ، وأن الشأن فى ولى الأمر ، أنه لا يأمر إلا بما هو حق ، وهو يملك بحكم الشرع ، القتل للإفساد فى الأرض ، وللزنا ، ولاستيفاء القصاص للناس .

وعلى هذه المبادئ يكون الذى أمره الحاكم بقتل غيره ، فقتله ، منفذا لواجب شرعى عليه ، ويكون قاتلا بحق ، ولكن إذا علم المأمور أن من أمر بقتله لا يستحق القتل ، وأقدم مع ذلك على قتله ، تنفيذاً للأمر ، فإنه لا يكون قاتلا بحق ، ويكون عليه القصاص ، لأنه غير معذور فى فعله ، وقد صح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » ، وأنه قال : « من أمركم من الولاة بغير طاعة الله ، فلا تطيعوه » .

ووجوب القصاص على المأمور فى تلك الحالة ، إنما يكون إذا كان فى قدرته أن يتخلى عن الأمر ، أما إذا أكرهه السلطان عليه بالقتل ، فهى مسألة « القتل بالإكراه » ، وفيها خلاف الفقهاء .

وأما جهة استيفاء الحق : فينبغى أن نعلم أن الحق فيها قسمان :

الأول حق لولى الدم — وذلك كما فى القتل قصاصاً . وقد جاءت فيه نصوص القرآن الكريم ، وهى نصوص الموضوع الذى نعالجه ، ولكن هل تختص الإباحة الناشئة عن هذا الحق بولى المجنى عليه ، فتكون الإباحة له فقط ، دون غيره ؟

قد عرض الفقهاء لهذه المسألة ، وفيها يقول ابن قدامة الحنبلى : « و إذا قتل القاتل غير ولى الدم ، فعلى قاتله القصاص ، ولورثة الأول الدية ، و بهذا قال الشافعى ، وقال الحسن ومالك : يقتل قاتله ، و يبطل دم الأول . لأنه فات محله . وروى عن قتادة وأبى هاشم ، أنه لا قود على الثانى ، لأنه مباح الدم ، فلا يجب قصاص بقتله . وحجة الجمهور فى وجوب القصاص على القاتل ؛ أنه محل لم يتحتم قتله ، ولم يبح قتله لغير ولى الدم ، فوجب بقتله القصاص[١] .

وجاء فى كتب الحنفية : « ولو قتل القاتلَ أجنبى ، وجب القصاص عليه فى القتل عمداً ، لأن دمه محقون بالنسبة إليه ، و إباحته لم تكن إلا بالنسبة لمن قتله هو ، و يسقط حق المقتول الأول فى الدية ، كما سقط فى القصاص لأن المال لا يجب إلا بالتراضى ، ولم يوجد . وهذا أعم من أن يكون القتل قبل الحكم بالجناية أو بعده ؛ لأن احتمال عفو الأولياء قائم ، ما دام الحكم لم ينفذ »[٢] .

وقول الحنفية : « إن احتمال عفو الأولياء قائم ، ما دام الحكم لم ينفذ » ، هو معنى قول ابن قدامة فى حجة الجمهور « إنه محل لم يتحتم قتله »

ومن هنا يتبين أن حق القصاص مبيح لدم الجانى عند جمهور الفقهاء ، إباحة خاصة بولى المجنى عليه ، وليست إباحة مطلقة ، إلا فى نظر قتادة ، وأبى هاشم .

وأما الثانى من قسمى الحق فى جهة الاستيفاء ــ فهو ما يكون للإمام . وهو فى صور : منها ــ وقد جاء فى القرآن ــ قتل المحارب المفسد فى الأرض ، قال تعالى « إنمـا جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، و يسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا » ، ومنها ــ وقد جاء فى السنة ــ قتل الزانى المحصن ، وقتل التارك لدينه ، المفارق للجماعة ، وقد روينا من قبل حديثهما .

---

(١) انظر الجزء التاسع من كتاب المغنى .

(٢) انظر باب مايوجب القود فى الجزء الخامس من شرح الدر وحاشية ابن عابدين .

ويذكر بعض الفقهاء فى هذا القسم ، تارك الصـلاة ، ومانع الزكاة ، ومرتكب الفاحشة مع الرجال ، أو البهائم . كما يذكرون الساحر الذى يفرق بين المرء وزوجه ، وربما زاد بعضهم على ذلك .

ويذكر الفقهاء هنا بالنسبة للزانى المحصن ما إذا قتله غير الإمام ، ويقولون فيه : وليس على قاتل الزانى المحصن قصاص ، ولا دية ، ولا كفارة وحكى بعض الشافعية وجها ، أن على قاتله القود . لأن قتله إلى الإمام ، فيجب القود على من قتله ، وهو فى ذلك كمن عليه القصاص ، إذا قتله غير مستحقه ، وحجة الجمهور ؛ أنه مباح الدم ، وقتله محتم ، والعفو فيه غير مشروع فلا يضمن وصار فى ذلك كالحربى الذى لاعصمة لدمه .

وانك تذكر أن الشرع جعل لولى الدم حق القصاص ، ولم يمنحه لغيره ، وجعل كذلك لولى الأمر حق الحد ، ولم يمنحه لغيره . فالتفرقة بينهما غير ظاهرة ، وقياس الزانى المحصن على الحربى ، قياس مع الفارق العظيم فلا يلحق به .

وأما الجهة الثالثة وهى جهة الدفاع عن الحق ، فينبغى أن تعلم أن الحق ، إما نفس ، أو عرض ، أو مال . وقد وردت السنة بإباحة القتل دفاعاً عن هذا الحق بأنواعه الثلاثة ، وعنى الفقهاء فيها بالتفصيل والتفريع ، شأنهم فى كل ما يعرضون لبحثه .

وقد قال صاحب الكنز وشارحه فى الدفاع عن النفس : (ومن شهر على المسلمين سيفاً وجب قتله، لقوله صلى الله عليه وسلم :« ومن شهر على المسلمين سيفاً فقد أطل دمه » ، ولأن دفع الضرر واجب فوجب عليهم قتله إذا لم يمكن دفعه إلا به . وكذا إذا شهر على رجل سلاحاً ، فقتله أو قتله غيره ، دفعا عنه ، فلايجب بقتله شىء . ولا يختلف أن يكون بالليل أو النهار ، فى المصر أو خارج المصر ، لأن السلاح لا يلبث . وإن شهر عليه عصا فكذلك إن كان ليلا ، أو نهاراً

خارج المصر ؛ لأنه لايلحقه الغوث بالليل ، ولا فى خارج المصر ، فكان له دفعه بالقتل)[١].

وظاهر أن الحديث الذى جعلوه أصلا فى ثبوت حق الدفاع عن النفس ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « من شهر على المسلمين سيفاً فقد أطل دمه » ، وأباحوا به دم المهاجم ، إنما ينطبق بلفظه ، وحرفه ، على الخروج على جماعة المسلمين ، فهو بإثبات حق دفاع البغاة أشبه .

ويظهر أن عموم كلمة « من » فى الحديث ، وشمولها الفرد والجماعة ، هى منشأ الاستدلال بهذا الحديث على ثبوت حق الدفاع عن النفس مطلقاً ، على أن المسألة فى تعليلها الفقهى ، وروحها التشريعى صحيحة معقولة ، تتفق ومبادئ الشريعة العامة ، بالنسبة للضروريات التى منها حفظ النفس .

وقال صاحب الكنز وشارحه أيضاً فى الدفاع عن المال : (ومن دخل عليه غيره ليلا ؛ فأخرج السرقة ، فأتبعه ، فقتله ، فلا شىء عليه ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: « قاتل دون مالك » ، ولأن له أن يمنعه بالقتل ابتداء ، فكذا له أن يسترده به انتهاء ، إذا لم يقدر على أخذه منه إلا به . ولو علم أنه لو صاح عليه ؛ يطرح ماله ، فقتله مع ذلك ، يجب القصاص عليه ، لأنه قتله بغير حق) ، ثم قال (وهو بمنزلة المغصوب منه إذا قتل الغاصب حيث يجب عليه القصاص ، لأنه يقدر على دفعه بالاستعانة بالمسلمين والقاضى ، فلا تسقط عصمته ، بخلاف السارق ، والذى لايندفع بالصياح)[٢] .

---

(١) انظر الجزء السادس من تبيين الحقائق للزيلعى ، وغيره من كتب الحنفية ، فى باب ما يوجب القود ، وما لايوجبه .

(٢) انظر المصدر السابق .

وترى من هذا أن الفقهاء يقيدون إباحة الدم فى حالة الدفاع عن المال ، بما إذا لم يقدر صاحب المال على دفع السارق إلا بالقتل ، فإن قدر بما دونه ، أو بصياح واستغاثة ، فلا يحل له دمه ، وأنهم بذلك يجعلون للزمان والمكان فى تكييف الجريمة ، على الوجه الذى يباح بها الدم ، اعتباراً معقولا ، يلتقى وعدالة التشريع ورحمته ، وبعبارة أخرى أن تكييف الجريمة يتأثر عندهم بظروف التشديد والتخفيف المتصلة بها .

ولعلك تلمح من كلامهم أيضاً أنهم ينظرون فى هذا الحق إلى مبدأ « التلبس بالجريمة » ، ويرون أن السارق قبل دخوله البيت ، وقبل التيقن بحصوله على المسروق ، وإخراجه إياه ، لا يكون مباح الدم . وأن الفرار بالمسروق ، وقبل وصول السارق إلى مأمنه ، داخل فى حالة التلبس المبيحة للدم ، أما إذا وصل إلى مأمنه فلا يباح دمه بالسرقة .

أما حق الدفاع عن العرض ، فقد قرره الفقهاء بالنسبة للمرأة يكرهها الرجل على نفسه . وبالنسبة لمن رأى رجلا مع امرأته ، أو محرمه ، وبالنسبة لمن رأى رجلا مع امرأة أجنبية منه . وقيدوه فى الجميع بما إذا لم يوجد للدفاع عن العرض سبيل دون القتل ، كما قرروا به قتلهما معاً إذا كانت المرأة مطاوعة للرجل .

وقد روى فى هذا المقام — بالنسبة للرجل يجد أجنبياً فى حالة تلبس كامل مع امرأته — عن عمر رضى الله عنه : أنه كان يوما يتغذى إذ جاءه رجل يعدو ، وفى يده سيف ملطخ بالدم ، ووراءه قوم يعدون خلفه ، فجاء حتى جلس مع عمر ، فجاء الآخرون ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ، إن هذا قتل صاحبنا ، فقال له عمر : ما يقولون ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ، إنى ضربت فخذى امرأتى ، فإن كان بينهما أحد فقد قتلته ، فقال عمر : ما يقول ؟ قالوا يا أمير المؤمنين ، إنه ضرب

بالسيف ، فوقع فى وسط الرجل ، ونخذ المرأة فأخذ عمر سيفه فهزه ثم دفعه إليه ، وقال : إن عادوا فعد .

وروى عن ابن الزبير ، أنه كان يوما قد تخلف عن الجيش ، ومعه جارية له ، فأتاه رجلان ، فقالا : اعطنا شيئا ، فألقى إليهما طعاماً كان معه فقالا : خل عن الجارية ، فضربهما بسيفه ، فقطعهما بضربة واحدة .

ويشترط كثير من الفقهاء فى إباحة الدم بحق الدفاع عن العرض ، أن يثبت الاعتداء بأربعة شهداء ، وهو الطريق الشرعى لإثبات جريمة الزنا ، وإلا كان قذفا يستوجب العقوبة . ولكن إذا لوحظ أن الإباحة المذكورة فى هذا الباب ليست إقامة حد ، وإنما هى دفاع عن العرض ، يرجع إلى شخص المعتدى على عرضه بعامل « الغيرة التى تشبه الجنون »[1] ، وهو لا يملك مع ذلك إقامة الحد . وليس نائباً عن الإمام فى إقامته — إذا لوحظ ذلك ، استبعد أن يشترط إثبات الاعتداء بأربعة شهداء ، واتضح أنه لا حاجة إلى هذا الاشتراط ، كما يرى بعض الفقهاء . نعم ، لابد من ثبوت الاعتداء على العرض ، ويكفى فيه البينة الشرعية ، التى يعتمد عليها الحاكم فى سائر الشئون ، وللقضاء طرق كثيرة فى الإثبات ، وراء الشهود الأربعة .

بقى أن الإباحة فى حالة ما إذا وجد رجل مع أجنبية ، لم يذكر الفقهاء لها مستنداً شرعياً يصح التعويل عليه ، اللهم إلا ما قالوا من أنه من باب النهى عن المنكر ، والنهى عن المنكر واجب ، وهو كما يكون بالقول ، يكون بالفعل لمن يقدر عليه . ورتبوا على هذا ، أنه لا يشترط فى إباحة دم المخالط للمرأة أن يكون محصناً . ونراهم بهذا التعليل يقروننا على أن القتل فى هذه

(١) انظر ما قاله إصبغ أحد أصحاب الإمام مالك فى توجيه حكم الامام بسقوط حق القذف عن المرأة ، التى وجدت زوجها مع صبى ، وأبلغته للحاكم — فى تبصرة ابن فرحون المالكى .

الحالات ، ليس إقامة للحد ، وكان عليهم لهذا ألا يشترطوا الشهود الأربعة

على أن ما يعللون به الإباحة فى هذه الحالة من النهى عن المنكر ، لا يقبله كثير من العلماء ؛ فقد نص الغزالى وغيره على أن إزالة المنكر بالقتل ، ليست إلا إلى الإمام ، ولا يملكها الأفراد إلا بالنصح والتعنيف ، و بكل ما لا يترتب عليه فتنة ، تفوق فى ضررها ضرر ارتكاب المنكر ، أو يكون فيها افتيات على حق الإمام . وهو كلام وجيه يتفق وأصول الشريعة العامة فى ارتكاب أخف الضررين .

هذه هى حالات الإباحة على العموم ، وقد بحث فقهاؤنا كثيراً من جزئيات هذه الحالات بحثاً مستفيضاً ، وعرضوا فيها لحالات — كما قلنا — اتفقوا جميعاً على أنها مبيحة للدم ، وحالات أخرى ، كانت إباحتها للدم محل خلاف بينهم .

وحسبنا فى شرح قوله تعالى: « إلا بالحق » الذى جعل فى الآية أساساً لزوال حرمة النفس — ما ذكرناه من هذه الحالات مما نص عليه الكتاب ، وصحت به السنة ، ومن أراد الاستقصاء فى معرفة تلك الحالات ، وأحب الوقوف على توجيهاتهم فيما اتفقوا فيه أو اختلفوا ، فعليه بالرجوع إلى كتبهم وسيجد فيها غناء أى غناء .

ولكن يهمنا قبل أن ننتقل إلى غير هذا الموضوع أن نلفت النظر إلى أن حرمة النفوس ، أصل متيقن ، وأن إباحة ما كان كذلك ، لا تكون إلا بحق ، يتيقن ثبوته عن الشارع ، كما يتيقن وقوعه على وجه لاشبهة فيه .

وهذا أصل ينفعك كثيراً فى تعرف الحالات التى تندرج بحق ، تحت قوله تعالى : « إلا بالحق » .

الجملة الثانية من الآية الأولى قوله تعالى :

« ومن قتل مظلوما ، فقد جعلنا لوليه سلطانا ، فلا يسرف فى القتل ، إنه كان منصوراً » .

علة العقوبة الدنيوية للقتل :

١٤ — من القواعد المعروفة أن الحكم على شىء موصوف بوصف يدل على أن ذلك الوصف علة فى ثبوت ذلك الحكم .

وهذه القاعدة أحد مسالك العلة التى تكلم الأصوليون عليها فى بحث القياس ، وهو المسلك المعروف ، عندهم بمسلك الإيماء والتنبيه ، و به عرف أن السفر والمرض علة فى إباحة الفطر فى رمضان ، أخذا من قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً ، أو على سفر ، فعدة من أيام أخر ، وعرف أن السرقة والزنا علة موجبة للحد ، أخذا من قوله تعالى : « والسارق والسارقة ، فاقطعوا أيديهما » ، وقوله تعالى : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » .

وكذلك عرفنا به هنا أن القتل ظلماً ، علة فى أن يجعل الله لولى المقتول سلطاناً فى الجناية ، أخذا من قوله تعالى : « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا » .

وفى الواقع أن العلة فى هذا مجموع أوصاف ثلاثة وهى :

القتل ، وكونه ظلماً ، وكونه عمداً .

وقيد المظلومية هو المعروف فى لسان الفقهاء بوصف « العدوانية » ، وهذا يرجع إلى أن يكون القتل وقع بغير « الحق » الذى مر بيانه فى الجملة .

أما قيد العمدية فمصدره أمران :

أولهما : أن الله رتب غير القصاص على ما لا عمد فيه وهو الخطأ ، وذلك في قوله تعالى: « ومن قتل مؤمناً خطئاً فتحرير رقبة مؤمنة ، ودية مسلمة إلى أهله » ، ووصف القتل الذى هو جريمة واعتداء بالعمدية فى قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً » ، وهى آية الجزاء الأخروى التى سبق بيانها ، فدل هذا وذاك على اعتبار قيد « العمدية » فى تكون القتل جريمة ، موجبة للعقوبة .

ثانيهما : وهو مأخوذ من طريق النظر – أن القتل نهاية العقوبة ، ونهاية العقوبة لا يترتب إلا على تكامل الجناية ، ولا تتكامل الجناية إلا بوصف (العمدية) الذى هو أساس المؤاخذة ، ويؤيد هذا أن كلمة « قتل » جاءت فى النص مطلقة ، ومن المقرر أن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل ولا ريب أن أكمل أنواع القتل هو ما كان عن طريق العمد .

والاستدلال على « العمدية » بهذين الوجهين اللذين بيناهما ، استدلال معروف مقبول عند كافة العلماء .

أما الاستدلال عليه بقوله صلى الله عليه وسلم : « العمد قود » ، فهو استدلال لايتفق وقواعد الحنفية فى « حمل المطلق على المقيد » وذلك لأنه تقييد فى السبب ، وقد قرروا أن المطلق فى الأسباب لايحمل على المقيد منها ، لعدم تنافيهما ، فيجب العمل بكل منهما ، أى فيكون الحديث مفيداً لترتب القود على العمد ولايمنع ترتبه على غير العمد ، كما يعطيه ظاهر الآية ، حيث أطلقت القتل ولم تقيده بالعمد .

تعريفنا للقتل والتفريع عليه :

١٥ — أما القتل ، وهو العنصر الأول من عناصر الجريمة ، فتعريفه كالآتى :

« إزهاق روح إنسان متحقق الحياة ، قارها ، بفعل من شأنه عادة أن يزهق الروح ، يقوم به إنسان مؤاخذ بعمله » .

هذا هو ما رأينا فى تعريف « القتل » الذى يعتبر جريمة موجبة للقود وعليه فليس من القتل المذكور ، إزهاق روح غير الإنسان ، ولا إزهاق روح إنسان غير متحقق الحياة ، كالجنين ، ولا إزهاق روح متحقق الحياة غير مستقرها ، كأن يكون فى حالة النزع من جناية سابقة ، ولا إزهاق روح مستقر الحياة بغير فعل يقوم به إنسان — وهو صادق بأن لم يكن بفعل أصلا وهو الموت ، أو بفعل يصدر من غير إنسان ، ولا مدخلية له ، أو بفعل يقوم به إنسان ليس مؤاخذاً بعمله ، كالصبى والمجنون ، ولا إزهاق بفعل ليس من شأنه أن يزهق ، وإن قارنه الزهوق كغمزة بإصبع ، أو بإبرة فى جلد ، لم تحدث تورماً ولا تسمماً .

وهذا كله باتفاق العلماء ليس قتلا موجباً للقود ، ولم يكن منه محل خلاف بينهم ، سوى مسألة واحدة ، وهى مسألة (إزهاق الروح فى حالة النزع من جناية سابقة) ، فإن الجمهور ذهبوا إلى أن القود على الأول ، لأن زهوق الروح مستند إلى فعله ، ولا عبرة بحياته التى قطعتها جناية الثانى ، لأنه فى حكم الميت[1] .

ورأى الظاهرية أن القود على الثانى ، وقد عرض لها ابن حزم تحت عنوان : (مسألة فيمن قتل إنساناً يجود بنفسه للموت) .

وقال فى توجيه الرأى : (لا يختلف اثنان من الأمة كلها فى أن من قربت نفسه من الزهوق بعلة أو جراحة ، أو بجناية عمداً أو خطأ . فمات له ميت ، فإنه يرثه ، وفى أنه من قدر على الكلام فأسلم وكان كافراً ، وهو يميز بعد ، فإنه مسلم يرثه أهله من المسلمين ، فصح بذلك أنه حى ، وأن قاتله ، قاتل نفس بلا شك ، عليه القود إن كان عمداً ، والدية إن كان خطأ)[2] .

ولنا فى ذلك التوجيه نظر ، فإن من يرى أن حياته ليست حياة معتبرة

---

(١) انظر باب ما يوجب القود فى الجزء الثالث من شرح الدر المختار وابن عابدين .
(٢) انظر الجزء العاشر من كتاب المحلى .

وأن القود على الجانى الأول ، لا يسلم مسألة الميراث ، فقد صرحوا بأنه لو مات ابنه ، وهو على تلك الحالة ، ورثه ابنه ، ولم يرث هو ابنه ، و بمقتضى هذا قد لا يحكمون بإسلامه مادام المفروض أنه فى حالة النزع ، وأنه يجود بنفسه . على أن مايستدعيه القود من حياة المجنى عليه غير ما يستدعيه الحكم بالإرث وصحة الإسلام ، فإن الميراث يكفى فيه مطلق حياة ، وصحة الإسلام يكفى فيها التمييز والإدراك ، فثبوت هذه الأحكام ، لايعفى الجانى الأول من القود ، وليس هذا ، كمن أصيب بعلة ، صار بها إلى النزع ، فأجهز عليه إنسان ، فإنه لم يحدث به جناية سابقة من شأنها أن تزهق روحه ، وتجعله فى حالة النزع حتى يضاف قطع الحياة إليها ، و إنما أصيب بجناية واحدة ، وهى فعل من شأنه الإزهاق ، فليضف الإزهاق إليها باعتبارها جريمة ظاهرة ، قطعت على الحى — الذى لم تقطع عليه جريمة سابقة — حياته .

هذا وفى مذهب المالكية ، ما يفيد أنه متى كانت الجنايتان نافذتين إلى المقتل ، وكان لا يعيش عادة بواحدة منهما ، فإنه يقتل الضارب الأول والثانى .

هذا وقد نص العلماء على أن القود لا يشترط فيه أن يكون إزهاق الروح متصلا بحصول الضرب ، وعلى ذلك قالوا : لو جرح رجل عمداً ، وصار ذا فراش حتى مات ، يقتص منه . وعللوا ذلك بأن الجرح سبب ظاهر لموته ، فيحال الموت عليه ما لم يوجد ما يقطعه كحز الرقبة ، أو البرء منه . ولا يشتبه وضع هذه المسألة مع وضع المسألة السابقة التى فرض فيها أن الجريمة السابقة صيرت المجنى عليه فى حالة النزع ، ولا كذلك هذه .

اختلاف العلماء فى آلة القتل والتسبب فيه :

١٦ — لم يعرض القرآن الكريم ، ولا السنة النبوية الصحيحة إلى تحديد آلة القتل ، وإنما وقفا عند وصفه بالعمدية والعدوانية ، وتركا آلة القتل للعرف ، يحددها ويكشف عن معناها ؛ وذلك لحكمة سامية ، هى أن طرق القتل تختلف فى الأزمنة والأمكنة والأشخاص ، وأن الابتكار يدخلها كما يدخل كل شىء من شئون الإنسان ، فالإنسان يبتكر آلة الشر . كما يبتكر آلة الخير ، فلو أن المشرع حدد للقتل الذى يكون جريمة آلة مخصوصة ، وكيفية مخصوصة ، لاستطاع المتفننون فى الإجرام أن يبتكروا فى الوصول إلى غايتهم ، آلة غير الآلة التى حددها المشرع ، وكيفية غير الكيفية التى حددها ، وبذلك ينجون من طائلة العقاب ، وتفوت الحكمة من مشروعية القود التى يقول الله فيها : « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب » .

لهذا ترك المشرع تحديد الجريمة فى الآلة والكيفية ، وترك ذلك للعرف يحدده ويحكم عليه ، بعد أن وضع الوصف العام من العمدية والعدوان .

وقد مشى فى ظل هذه الحكمة جمهور الفقهاء ، فلم يشترطوا فى الجريمة آلة محددة تفرق الأجزاء ، كما لم يشترطوا أن تكون بطريق المباشرة ، بل قدروا أن كل ما من شأنه عادة أن يزهق الروح ، محدداً أو غير محدد ، مباشرة أو تسبباً ، فهو محقق للجريمة ، موجب للقود ، متى كان عن قصد .

ومن ذلك قالوا بالقود فى السلاح ، والحجر الثقيل ، بل والصغير إذا أصاب مقتلا .

وقالوا به فى التخنيق ، والتغريق ، والإلقاء للأسد فى بيته — والإلقاء للحية .

وقالوا به فى الحبس عن الطعام والشراب مدة يتحقق الإزهاق فيها عادة بالجوع والعطش ، وهكذا ، إلى أن قالوا : بالقود فى تعمد شهادة الزور أمام الحاكم بالقتل ، ليحكم على المشهود عليه بالقصاص . ورأوا أن الشهادة طريق شرعى للقتل[1] .

هذا رأى الجمهور ، وهو يتفق إلى حد ما والحكمة التى بيناها فى عدم تحديد المشرع لآلة القتل .

ويقابله تماما رأى أبى حنيفة رضى الله عنه ، وهو : أن القتل الموجب للقود يشترط فيه أن يكون بآلة محددة ، تفرق الأجزاء ، كالسلاح وما يعمل عمله فى تفريق الأجزاء . كالنار . ويوجه أصحابه هذا الرأى بأن القود لا يكون باتفاق إلا بالقتل العمد ، والعمدية أمر خفى ، لايعرف بنفسه ، وإنما يعرف بآلة الضرب ، وليس هناك من آلة تقطع حبل الشك فى تعمد القتل إلا الحديد ، وما يجرى مجراه .

وهذا الرأى — وإن كان يساير فى ظاهره — قاعدة التحرى فى « الحق » الذى يرفع حرمة النفس ، ويجعلها مباحة ، إلا أنه من جانب آخر يوسع مجال الإجرام للمجرمين ، ويمكن لهم من ارتكاب جرائمهم ، وهم فى مأمن من العقاب الرادع ، وهو فى الوقت نفسه يقلل من أهمية هذه الحكمة السامية التى كانت أساساً فى إطلاق « القتل » فى النصوص ، بل وفى إطلاق غيره من الجرائم ، مثل « السرقة » ، « والإفساد فى الأرض » عن التحديد بطريقة مخصوصة ، وآلة معينة .

ووجهة النظر فيه بعد ذلك غير مستقيمة فإن القضية القائلة : « وليس هناك

---

(١) قارن المادة ٢٩٥ من قانون العقوبات المصرى .

من آلة تقطع حبل الشك فى تعمد القتل إلا الحديد وما يجرى مجراه » ، غير صحيحة فى نفسها ، فإن عملية التخنيق والتغريق والرض بالحجر الثقيل والإلقاء من شاهق أشنع جرما ، وأفظع قتلا ، وأقطع لحبل الشك فى تعمد القتل ، من الضرب بقشرة قصب لازقة وزجاجة تشق الجلد وتعمل عمل الذكاة فى الحيوان ، والقصد منها تطهير اللحم من الدم مقياساً لقتل الإنسان ، ويقال : « كل ما به الذكاة يكون به القود ، وإلا فلا »[1] .

وقد أفسح هذا الرأى لكثير من علماء المذاهب الأخرى مجال النقد للإمام أبى حنيفة وأسرف بعضهم فى ذلك أى إسراف ، حتى يقول ابن حزم : « ومن عجائب الأقوال أن الحنفيين يقولون من أخذ قنطاراً من حجر ، فضرب به متعمداً رأس مسلم ثم لم يزل يضرب به حتى شرخ رأسه كله ، فإنه لا قود فيه » . ويقول : « وما نعلم مصيبة ولا فضيحة على الإسلام أشد ممن لا يرى القود فيمن يقتل المسلمين بالصخرة ، والتفريق والشرخ بالحجارة ، ثم لا قود عليه ولا غرامة ، بل تكاف الديات فى ذلك عاقلته »[2]

وفى غالب الظن أن الإمام أبا حنيفة لم يرد هذا الرأى إلا تحكيما للشأن الغالب لجريمة القتل فى زمنه ، وفى البيئة التى عاش فيها وأنها كانت لا تعرف الاعتداء بالقتل إلا بطريق « الآلة المحددة » التى تفرق الأجزاء .

وفى غالب الظن أيضاً أنه لو امتدت به حياته حتى رأى الابتكار فى وسائل الإجرام ، على نحو ما نرى ورأى غيره — لما أحجم عن القول بوجوب القود فى تعمد الضرب بالحجر الكبير والتخنيق والتغريق .

---

(١) انظر الدر المختار فى أول كتاب الجنايات .

(٢) انظر الجزء العاشر من كتاب المحلى .

وفى غالب الظن أيضاً أن توجيه رأيه المذكور فى كتب الحنفية ، والذى لخصناه لك آنفاً . لم يكن إلا من صنع علماء المذهب ، الذين يهتمون كثيراً بتخريج رأى الإمام وتوجيهه لكل مايستطيعون . وكان على ابن حزم أن يعرف لأبى حنيفة قدره و بلاءه ، فلا يسبق قلمه فيه بتلك الكلمة القاسية ، فقد كان أبو حنيفة رحمة وخيراً للإسلام ، وشرفاً للمسلمين ، وعلى الجميع رحمة الله ورضوانه .

ويتوسط بين هذين الرأيين ، رأى الإمامين : أبى يوسف ، ومحمد — من علماء الحنفية — ويتلخص هذا الرأى فيما يلى :

إن العمد الموجب للقود هو كل ما كان بفعل يقتل مثله غالباً ، و بهذا يتناول عندهم بالمحدد ، وغير المحدد ، من الحجر الكبير ، والتخنيق ، والتغريق . غير أنهما يشترطان فيه أن يكون بعمل متصل بالمجنى عليه ، وهو المعروف بكلمة « المباشرة » ويخرجون منه ما كان بطريق التسبب ، فلا يوجب القود عندهم القتل بحبس الطعام والشراب ، ولا القتل بإطلاق الحيوان المفترس على الإنسان ، ولا بقطع حبل تعلق به إنسان بقصد قتله ، ولا بشهادة زور بما يوجب القتل أو غير ذلك مما لا يكون الجانى فيه مباشراً للعمل الذى ترتب عليه الإزهاق مباشرة .

وهذا الرأى — وإن كان فى جملته وسطا بين الرأيين السابقين إلا أنه فيما نرى حكم هو الآخر فى تكييف الجريمة الموجبة للقود جهة لا تقف محاولات المجرمين عندها ، فالحق أن التسبب كالمباشرة متى كان على وجه التعدى ، وتحققت فيه صلة السببية بين الفعل والموت ، وذلك بأن يكون مؤدياً إليه غالباً فى مجرى العادة ، ولم يطرأ على الفعل ما يقطع نسبة الموت إليه ، ولا فرق فى ذلك بين أن يكون التسبب شرعياً ، كما فى شهادة الزور الموجبة وحدها حكم القاضى

بالقصاص ، أو غير شرعى ، كما فى حبس الطعام والشراب ، والإلقاء من شاهق ، وقطع الحبل الذى يتعلق به إنسان .

رأينا فى الموضوع :

هذه هى الآراء الثلاثة فى آلة القتل ، بسطنا لك جهات النظر فيها ، ونحن لا زلنا عند رأينا الأول فيما ينبغى التعويل عليه ، حول تكوين هذه الجريمة ، من هذه الجهة ، وهو الرجوع فيها إلى العرف الذى تقره الجماعة ، ويشهد به الواقع الذى تمسه الجريمة ، ويحقق الحكمة التى لأجلها شرع العقاب .

اختلاف العلماء فى شبه العمد :

١٧ — كما اختلف العلماء فى تكييف القتل الذى يكون موجبا للقصاص ، من جهة آلته ، على النحو الذى ذكرناه ، اختلفوا أيضاً فى وجود قسم ثالث بين العمد والخطأ ، فذهب الجمهور إلى أن هناك وسطاً بينهما ، وهو شبه العمد ، ويسمى : عمد الخطأ ، أو خطأ العمد .

وقد اختلفوا فى معناه ، بناء على اختلافهم فى الموضوع السابق ، فيرى أبو حنيفة أنه تعمد الضرب بما ليس حديداً ، ولا ما يجرى مجرى الحديد ، كالحجر الثقيل ، والتخنيق ، والتغريق مما يقتل غالباً .

ويرى الجمهور أنه تعمد الضرب بمالا يقتل غالباً ، كخشبة صغيرة ، أو لكزة فى غير مقتل ، ومنه عند الصاحبين التسبب المفضى إلى الهلاك ، كمنع الطعام والشراب .

وهو فى نظر من قال به ، يشبه العمد ، من جهة قصد الضرب ، ويشبه الخطأ

من جهة أنه ضرب بمـالا يقصد به القتل غالباً ؛ ولهذا سموه عمد الخطأ ، وخطأ العمد وهو لا يوجب القود عندهم .

وخالف الجمهور فى إثبات شبه العمد ، الإمام مالك ، ونحا نحوه فى إنـكاره أهل الظاهر .

وممن حمل راية الهجوم القوى على القول به ، الإمام ابن حزم ، حيث يقول : « والقتل قسمان ، عمد وخطأ ، برهان ذلك الآيتان اللتان ذكرناهما آنفا[١] ، فلم يجعل عز وجل بين العمد والخطأ قسماً ثالثاً . وادعى قوم أن ها هنا قسما ثالثاً وهو عمد الخطأ ، وهو قول فاسد ، لأنه لم يصح فى ذلك نص أصلا . وقد بينا سقوط تلك الآثار التى موهوا بها » .

وقد عرض فى موضع آخر للحديث الذى يعتمد عليه الجمهور ، فى إثبات شبه العمد ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « ألا إن قتل الخطأ ، شبه العمد . ما كان بالصوت والعصا والحجر ، ديته مغلظة ، مائة من الإبل ، منها أربعون فى بطونها أولادها » ، وأثبت أنه حديث مضطرب لا تقوم به حجة ، ووافقه على ذلك ابن رشد ، وقال : (إنه حديث لا يثبت من جهة الإسناد)[٢] .

الولى والسلطان الذى جعل الله له :

١٨ — « الولى » هو الوارث مطلقا ، نسبياً كان أم سببياً ، ذكراً كان أم أنثى ، أو هو الوارث النسبي فقط فلا حق للزوجين فى القود ، ما لم يكونا

---

(١) هما قوله تعالى : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ » ، وقوله تعالى : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا ... »

(٢) انظر الجزء العاشر من كتاب المحلى ، والجزء الثانى من بداية المجتهد .

من النسب ، أو هو الذكور العصبة فقط دون غيرهم من الأقارب .

واستدل الذين عمموا فى (الولى) ، بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « وعلى المقتتلين أن ينحجزوا ، الأول فالأول ، وإن كانت امرأة » ، وقد فسر أبو داود ، ممن رووا الحديث (المقتتلين) بأولياء المقتول الطالبين للقود ، وفسر (ينحجز) ، بالكف عن القود ، بعفو أحدهم ، ولو كانت امرأة ، وفسر (الأول فالأول) بالأقرب فالأقرب .

وقد ترجم صاحب منتقى الأخبار لهذه المسألة بقوله : (باب فى أن الدم حق لجميع الورثة من الرجال والنساء) .

هكذا اختلف الفقهاء فى المراد (بولى الدم) ، وذلك بعد اتفاقهم جميعاً ، على أن الحق فى الجناية من عفو أو قود ، ثابت شرعا وقطعاً بالنص القرآنى الصريح لولى المجنى عليه ، وقد بسطنا وجهة نظر الشريعة فى جعل حق المطالبة وحق العفو له دون ولى الأمر ، فارجع إليه إن شئت .

وقد ذكر الفقهاء مسائل كثيرة تتعلق باتفاق الأولياء أو اختلافهم فى طلب هذا الحق ، ولا يهمنا شىء منها فى دراستنا هذه ، غير أنهم ذكروا مسألتين ينبغى أن نشير إليهما نوعا ما من الإشارة .

إحداهما : هل ثبوت ذلك الحق للولى بطريق الإرث عن المجنى عليه ، أو هو حق ثبت لهم ابتداء دون انتقال إليهم من المجنى عليه ؟ وعلى الأول يكون الولى نائباً عن المقتول صاحب الحق ، وعلى الثانى يكون الولى صاحب حق بالإصالة .

ذهب إلى الأول أبو يوسف ومحمد من أصحاب أبى حنيفة ، وذهب الإمام إلى الثانى ، واستدل له بظاهر قوله تعالى : (فقد جعلنا لوليه سلطاناً) ، نظراً إلى أن الأصل فى (اللام) التمليك ، فيكون الله بهذا ، قد ملك التسلط للولى بعد القتل ،

وظاهر أن هذا ليس نصاً فى تأييد مذهب الإمام لأن التسلط كما يكون بثبوت الحق ابتداء ، يكون بصيرورته وانتقاله من المورث إلى الوارث ، وقد يرشح هذا التعبير بكلمة « جعلنا » الدالة فى أصل وضعها على الصيرورة والانتقال ، كما يرشحه أن المجنى عليه إذا عفا قبل موته ، سقط الحق ولا يكون للأولياء شىء بعد ذلك .

ومما يتفرع على هذا الخلاف أن أحد الأولياء يقوم خصما عن الغائبين فى إثبات الحق على رأى الصاحبين ، خلافا للإمام الذى يرى وجوب إعادة الإثبات على الغائب متى حضر ؛ وهذا مبنى على قاعدة مقررة عندهم وهى : أن كل ما يملكه الورثة بطريق الوراثة ، فإن أحدهم ينتصب خصما عن الباقين ، ويقوم مقام الكل فى الخصومة . وأن مالا يملكه الورثة بطريق الوراثة ، لا يصير أحدهم خصما عن الباقين [1] .

وثانية المسألتين ، هى إذا كان فى الأولياء كبار وصغار ، وكان القصاص مشتركا بين الفريقين ، جاز للكبار أن يستقلوا بالحق قبل أن يبلغ الصغار ، وهذا عند أبى حنيفة .

وقال الصاحبان : ليس لهم ذلك حتى يبلغ الصغار ، لأن الحق مشترك بينهم ولا ولاية للكبار على الصغار حتى يملكوا استيفاء حقهم ، ولا يمكن استيفاء البعض لعدم التجزؤ ، وفيه إبطال حقهم بغير عوض يحصل لهم ، فتعين التأخير إلى أن يدركوا .

واستدل لأبى حنيفة ، بما روى من أن عبد الرحمن بن ملجم حين قتل علياً رضى الله عنه قتل به ، وقد كان من أولاد على رضى الله عنه صغار ، ولم ينتظر بلوغهم ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم ، ولم ينكر واحد منهم

---

(١) راجع شرح الدر ، وابن عابدين ، فى باب الشهادة فى القتل — بالجزء الخامس .

لحل محل الإجماع . وقد روى أن علياً رضى الله تعالى عنه ، قال عندما أصيب : « أما أنت يا حسن ؛ فإن شئت أن تعفو فاعف ، وإن شئت أن تقتص ، فاقتص بضربة واحدة وإياك والمثلة » . فلما مات على ، قتل به ابن ملجم ، وكان فى ورثة على ولده العباس ، ولم يكن سنه يزيد عن أربع سنين [1] .

أما السلطان الذى جعله الله للولى ، فقد فسره بعض العلماء ، بحق طلب القود وفسره البعض الآخر بحق التخيير بين العفو والقود . وهذا الخلاف مبنى على خلاف آخر وهو: هل موجب العمد القود عينا ، أو موجبه التخيير بين القود والعفو ؟ وهذه مسألة سنعرض لها إن شاء الله فى تفسير آية : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص » .

الإسراف المنهى عنه فى القتل :

١٩ — لما بين الله أن للولى سلطاناً حينما يقتل وليه ، وكان من شأن من يصير إليه سلطان فى شىء ، أن يمنح نفسه كامل التصرف فيه بما يشاء ، وربما أوقعه ذلك فى تجاوز الحق الذى خوله ، فيصبح مسئولا بعد أن كان سائلا ، ومؤاخذا بعد أن كان آخذا — لهذا فرع الله على جعل السلطان للولى بالنهى عن الإسراف فى ذلك الحق ، فقال : « فلا يسرف فى القتل » . والإسراف فى الأصل هو التجاوز عن الحد المطلوب ، وقد يكون باعتبار القدر والعدد ، وقد يكون باعتبار الكيفية ، ولإطلاقه فى الآية ينبغى حمله على الجميع ، ويكون المعنى : لا يقتل غير القاتل ، ولا يقتل العدد بالواحد ، ولا يمثل بالقاتل صلباً ، أو تقطيعاً ، أو نحوها .

---

(١) انظر تبيين الحقائق على الكنز ، وحاشية الشلبى عليه — بالجزء الخامس .

الاستيفاء وحكم الحاكم :

٢٠ — وقد أخذ جماعة من العلماء من قوله تعالى : « فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل » ، أن للولى حق الاستيفاء ، قضى به القاضى أم لم يقض ، وصرح بذلك فى كتب الحنفية .

وقد جاء فى تبصرة ابن فرحون المالكى ، فى بيان ما يفتقر لحكم الحاكم ، ومالا يفتقر ، ما يأتى :

(إن كل ما يحتاج إلى نظر وتحرير ، وبذل جهد فى تحرير سببه ومقدار مسببه ، لابد فيه من حكم الحاكم) ، ثم عد من جزئيات ذلك الحدود ، وقال فيها : (إنها تفتقر إلى حكم الحاكم ، وإن كانت مقاديرها معلومة ، لأن تفويضها لجميع الناس يؤدى إلى الفتن والشحناء ، والقتل ، وفساد الأنفس والأموال .

وكذلك التعزيرات ، لأنها تفتقر إلى تحرير الجناية ، وحال الجناية ، والمجنى عليه ، فلابد فيها من الحاكم) ثم قال : (وكذلك ما جرى هذا المجرى ، كاستيفاء القصاص) [1] .

وقد نقل ذلك علاء الدين الطرابلسى الحنفى ، قاضى القدس فى كتابه «معين الحكام » ، وأقره باعتباره « الشأن الذى لا ينبغى سواه » ، ولعلك تأخذ من صنيع القاضى علاء الدين فى موافقة ابن فرحون على ذلك ، أن الفقهاء يرون أن السياسة الشرعية لها تأثير عظيم فى تنظيم الأحكام وتركيز الحقوق ، حتى عند من لا يرى مذهبه ذلك التنظيم ، ولا ذلك التركيز .

وقد جاء فى سائر كتب المالكية أن : الأصل عدم تمكين الإنسان

---

(١) انظر الجزء الأول من التبصرة على هامش فتح العلى المالك . مطبعة التقدم .

من استيفاء حقه بنفسه ، لأن تخليص الناس بعضهم من بعض ، من وظيفة الحكام . وقد أبيح للحاكم أن يجعل استيفاء القتل ، لولىّ الدم ، وذلك اتباعا لما ورد من أن النبي صلى الله عليه وسلم : « سلم القاتل لولى المجنى عليه » وبقى ما عدا القتل على الأصل المذكور ، حتى أنه لا يجوز تفويضه لولى الدم فيما دون النفس .

ولعلك تتنبه بعد هـذا إلى أن السلطان الذى جعل لولى الدم ليس هو : الاستيفاء الفعلى ، وإنما هو حق الطلب ، وهذا هو وحده ، المقرر فى الشريعة ، الثابت بالنصوص .

وقد جاء فى تفسير القرطبى : (لا خلاف أن القصاص فى القتل لا يقيمه إلا أولو الأمر ، فرض عليهم النهوض بالقصاص وإقامة الحدود وغير ذلك ، لأن الله سبحانه خاطب جميع المؤمنين بالقصاص ، ثم لا يتهيأ للمؤمنين جميعاً أن يجتمعوا على القصاص . فأقاموا السلطان مقام أنفسهم فى إقامة القصاص ، وغيره من الحدود)[1] .

هذا وقد قرر المالكية ، أن ولى الدم إذا باشر قتل الجانى بغير تفويض من الإمام أو نائبه ، فإنه يؤدب لافتياته على الإمام فى حقه . وجاء مثل ذلك فى كتب الشافعية .

ولعلك بعد هذا تعرف أن حكم الحاكم ، أمر لابد منه فى استيفاء القود ، وأن الاستيفاء حق للحاكم ، له أن يفوضه لولى الجناية فى النفس فقط ، وأن يفوضه لغيره ممن يختار فى النفس ، وفيما دونها .

---

(١) انظر الجزء الثانى من تفسير القرطبى .

آلة الاستيفاء :

٢١ — لم يعرض القرآن الكريم ، فى استيفاء « القود » إلى تحديد آلة مخصوصة يكون بها الاستيفاء ، ولهذا كانت المسألة محل خلاف بين العلماء .

فرأى الشافعية أن الاستيفاء يكون بالآلة التى ارتكبت بها الجريمة . ولهم كلام طويل فيما لو ارتكبت الجريمة بفعل غير مشروع ، واستدلوا بما روى عن أنس رضى الله عنه أن « يهودياً رض رأس صبى بين حجرين ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرض رأسه بين حجرين » .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » . وبأنه استيفاء على وجه القصاص ينبىء عن المماثلة ، فيجب أن تتحقق المماثلة فى الأصل والوصف .

ورأى الحنفية أن القود يجب أن يكون بالسيف لا غير ، واستدلوا بحديث رووه فى ذلك ، وهو : « لا قود إلا بالسيف » ، وقد طعن الشافعية فى هذا الحديث كما حمل الأحناف ، حادثة اليهودى ، على أنه كان ساعياً فى الأرض بالفساد ، فقتل بما رآه الإمام وقالوا فى آية : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » إن المقصود بها « نفى الزيادة » ، وذلك على ماروى عن ابن عباس ، وأبى هريرة ، من أنه لما قتل حمزة ، ومثل به ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « لئن ظفرت بهم لأمثلن بسبعين رجلا منهم » . فأنزل الله تعالى : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين » ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بل نصبر » ، فصبر ، وكفر عن يمينه .

أما الاستدلال بأن القصاص يقتضى المماثلة ، وهى فى الأصل والذات ، فنرى أنه تحميل للفظ أكثر مما يحتمل ، لأن الله يقول: « ولكم فى القصاص حياة » ،

ولا شك أن الحياة التى تترتب على القصاص ، ليس من وسائلها أن يكون القود بآلة مخصوصة ، فهى تتحقق بمجرد أخذ الحق .

أما ما يجب فى آلة الأخذ ، فذلك شىء كما قلنا تركه القرآن للعرف ، وينبغى أن يحكم فيه معنى الإحسان الذى أمر الله تعالى به فى كل شىء . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله كتب الإحسان على كل شىء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » .

فأنت ترى أن الإحسان فى القتلة مأمور به فى هذا الحديث على وجه العموم ، ولا ريب أن إحسانها ، إنما يكون بكل ما لا يحدث مثله ، ولا يضاعف ألماً .

وعلى ذلك نرى : أنه يجب أن يكون التنفيذ بكل آلة تحقق الإحسان على هذا الوجه ، والحياة كلما تقدمت فى الابتكار ، وجد فيها من وسائل الإحسان فى القتلة ، ما لا يوجد من قبل ، فيلزم أن يتبع كل ما جد من وسائل الإحسان تحقيقاً للأمر به فى كل ما يمكن .

وليس الوقوف على رأى معين من آراء الفقهاء فى مثل هذا الموضوع ، مما ينبغى أن يحفل به ، لأنه كما قلنا فى طريق ارتكاب الجريمة ، مفوت لقصد المشرع الحكيم فى عدم التحديد بآلة مخصوصة ، وطريقة معينة .

وإلى هنا تم ما أردنا من تفسير الآية الأولى ، فى القصاص بالنفس ، ولننتقل إلى تفسير الآية الثانية ، والله الموفق والمعين .

تفسير الآية الثانية

وجرياً على السنن الذى نهجناه فى تفسير الآية الأولى ، نستطيع أن نفصل من هذه الآية — باعتبار ما تدل عليه من أحكام — أربعة أجزاء ، نفرد كلا منها بالشرح والبيان ، وهى :

١ — قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى » ، وفيه ما يأتى :

معنى توجيه الخطاب إلى جماعة المؤمنين .

وكالة الحاكم عن الأفراد فى المطالبة بالحقوق .

معنى القصاص الذى كتبه الله فى شأن القتل .

٢ — قوله تعالى : « الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى » . وفيه ما يأتى :

لا اعتبار لشىء من الأوصاف فى القصاص .

الرأى المختار فى بعض الجزئيات المختلف فيها .

٣ — قوله تعالى : « فَمَنْ عفى له من أخيه شىء ، فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان » .

٤ — قوله تعالى : « ولكم فى القصاص حياة يأولى الألباب لعلكم تتقون » .

قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى » :

٢٢ — قد عرفت فى تفسير الآية الأولى ، وهى الآية « المكية » ، معنى

« القتل » الموجب للقود ، وأنه هو « العمد العدوانى » وأنه عبر عنه بالقتل ، كما كانوا يعبرون .

وعرفت من الآية نفسها ، أن الله جعل لولى المقتول سلطاناً على القاتل ، ونهاه عن الإسراف فى ذلك السلطان ، كما كانوا يسرفون .

وعرفت أن الآية « المكية » ، لم تعرض بعد هذا لبيان صاحب الاختصاص فى القضاء بهذا الحق أو تنفيذه ، إذا ما طلبه صاحبه ، وهو ولى المقتول ، وإنما تركتهم وشأنهم ، الذى كانوا يألفونه فى الجاهلية .

معنى توجيه الخطاب إلى جماعة المؤمنين :

٢٣ — ثم جاءت الآية الثانية ، وهى هذه الآية التى معنا ، بعد أن تركز المؤمنون بالمدينة ، جماعة ، لها حاكم يقضى وينفذ ، فيما يقع فيهم من خصومات ، ويثبت من حقوق . فوجهت الخطاب إلى المؤمنين — كما ترى — بالوصف الجامع لهم ، وهو الإيمان ، وبينت أن الله « كتب » . وفرض عليهم القصاص ، فى شأن من قتل عمداً بغير حق .

وبذلك علم أن جماعة المؤمنين — وهم الذين كتب عليهم القصاص فى شأن المقتولين — هم الذين ناط الله بهم الحكم بالقصاص وتنفيذه ، وأن ذلك واجب عليهم لولى المقتول .

وكان ذلك من جهة أن الوجوب المذكور ، لا يمكن أن يكون على فرد معين ، لا ولىّ المقتول . لأن الحق له لا عليه ، كما صرحت به الآية الأولى ، ولا غيره ، وهو ظاهر ، إذ لا شأن لواحد معين غير ولى الدم بالجناية ، حتى يجب عليه ذلك الحق ، وإذاً فهو فى واقع الأمر ، كما جاء فى منطوق الاية ، واجب على المخاطبين وهم (جماعة المؤمنين) .

وينبغى أن نعلم هنا ، أن ما وجه فيه الخطاب ، إلى جماعة المؤمنين ـ أخذاً من طبيعة الأفعال التى خوطبوا بها ـ قسمان :

قسم يطلب من كل فرد أن يقوم به ، وذلك كالصيام ، فى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » ، وكالصلاة فى قوله تعالى : « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » ، وهذا القسم يقوم به الأفراد ، بمسئولية بعضهم عن بعض فيه ، من جهة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وقسم يطلب من الجماعة من جهة أنها « جماعة » ، أن يتحقق فيما بينهم ، متضامنة فيه ، مسئولة عنه ، بعضها عن بعض ؛ ولكن لا يمكن أن يقوم به كل الأفراد ، لأن طبيعته تأبى ذلك .

ومن هذا القسم : الحكم فى الخصومات ، وتنفيذ المحكوم به ، فنيط بمن يمثل الجماعة ، وينوب عنها ، وهو (الحاكم) . وقد أنزل الله على نبيه قوله تعالى تقريراً لمبدأ الحكم ، وتركيزاً لسلطانه : « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ »[1] . وقوله تعالى : « إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ، لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ »[2] . وكان هذا هو الأصل فى إقامة (الخليفة) على المسلمين . ومن هنا قال العلماء : « لابد للأمة من إمام يحيى الدين ، ويقيم السنة ، وينتصف للمظلومين ، ويستوفى الحقوق ، ويضعها مواضعها »[3] .

وقد عنى العلماء أيما عناية ، بتحرير الشروط التى تؤهل لهذا المركز ، وبطرق الاختيار الذى تتحقق به النيابة عن الجماعة ، وبتعيين اختصاص النائب ،

---

(١) الآية ٥٩ من سورة النساء .
(٢) « ١٠٥ من سورة النساء .
(٣) المقاصد للتفتازانى .

من مراعاة المصالح ، و إقامة الحدود ، وتنفيذ الأحكام ، وقد بالغ الحنفية فى جهة اختصاص « الخليفة » ، فاشترطوا فى صحة « صلاة الجمعة » ، حضور السلطان أو نائبه ؛ كما اشترطوا فى البلد الذى تقام فيه الجمعة ، أن يكون له حاكم ، يقيم الحدود ، و ينفذ الأحكام .

و بهذا الوضع الذى دل على وجو به النظر الصحيح ، وأيدته النصوص ، واتفقت عليه كلمة العلماء ، و بالغ فيه الحنفية على الخصوص — لا يمكن أن يقال : إن حق ولى الدم فى الجناية ، حق شخصى ، كالأكل والشرب ، له الحق فى تنفيذه ، متى علم به ، ولا يتوقف على قضاء حاكم ، ولا تنفيذه .

وقد قرر هذا جمهور الفقهاء ، وجاءت نصوص كثير من المذاهب ـ كما سبق فى تفسير الآية الأولى ـ تقرر أن القصاص ، والحدود ، لا بد فيها من حكم الحاكم ، وأن الأصل فى استيفاء الحقوق ، إنما هو للحاكم لا لصاحب الحق .

وصرح كثير من المفسرين بهذا المعنى ، فى حكمة توجيه الخطاب إلى جماعة المؤمنين ، فى الآيات التى خوطبوا بها ، مثل آية القصاص. قال القرطبى : (إن الله سبحانه وتعالى خاطب جميع المؤمنين بالقصاص ، ثم لا يتهيأ للمؤمنين جميعاً ، أن يجتمعوا على القصاص ، فأقاموا السلطان مقام أنفسهم فى إقامة القصاص ، وغيره من الحدود) .

وقال الرازى : (إن المراد إيجاب إقامة القصاص على الإمام ، أو من يجرى مجراه ، لأنه متى حصلت شرائط وجوب القود ، فإنه لا يحل للإمام أن يترك القود) .

وجاء فى تفسير المنار : (إن الإمام الشيخ محمد عبده بعد أن بين أن الآية جارية على أسلوب القرآن ، فى مخاطبة جماعة المؤمنين فى الشئون العامة والمصالح ،

لاعتبار الأمة متكافلة فى تنفيذ الشريعة ، قال : فنى هذا الخطاب يدخل القاتل ؛ لأنه مأمور بالخضوع لأمر الله ، ويدخل الحاكم ؛ لأنه مأمور بالتنفيذ ، ويدخل سائر المسلمين ؛ لأنهم مأمورون بمساعدة الشرع وتأييده ، ومراقبة من يختارونه للحكم به وتنفيذه) .

ولعلك تعرف بعد هذا ، أن ولى الدم ، لا يملك إلا أن يطالب بحقه ، وليس له — كما نقل عن بعض الفقهاء — أن يستوفى القود بنفسه ، قضى به القاضى أو لم يقض ، ثم اشتهر ذلك فيما بين الناس على أنه : «الشريعة الإسلامية» والشريعة الإسلامية فى هذا ، هى ، ما رأيت لا ما سمعت واشتهر .

وكالة (الحاكم) عن الأفراد فى المطالبة بالحقوق :

٢٤ — وإذا عرفت هذا ، فلتعرف أن الشريعة الإسلامية تفسح المجال لصاحب الحق فى أن يطلبه بنفسه ، وفى أن يوكل غيره فى طلبه . قال الفقهاء : (يصح التوكيل بالخصومة فى الحقوق) ، وهو على إطلاقه يشمل القصاص وغيره من سائر الحقوق .

وكما أن الأمة تقيم « الحاكم » مقام نفسها فى الحكم بالحقوق وتنفيذها ، تقيمه أيضاً مقام نفسها فى المطالبة بها ، كلا أو بعضاً حسبما يتفق عليه أولو الرأى فيها ويقره الحاكم ، ويأمر به .

ويكون ذلك توكيلا لازما ، متى نص عليه تشريع الأمة ، ولا يملك الناس بعد ذلك حق الرجوع فيه ، ما دام تشريعاً عاماً قائماً .

أما قول الفقهاء : « إن الوكالة عقد غير لازم ، فيجوز للموكل أن يرجع فيها متى شاء » . فمنظور فيه إلى طبيعة الوكالة بين الأفراد بعضهم مع بعض ، أو فى الشئون التى لم ير أولو الرأى أن المصلحة العامة تقضى فيها باللزوم .

ومع ذلك قد قرر الفقهاء فى حالات كثيرة ، لزوم وكالة الأفراد ، وعدم صحة عزل الوكيل[١] .

ومن البين الواضح ، أن مطالبة الوكيل بحق القصاص ، لا تؤثر على حق ولى الدم فى الجناية ، فهو صاحب الحق قطعاً ، إن شاء ترك وكيله فى المطالبة بالحق حتى يثبته وينفذه . وإن شاء ، عفا عن التنفيذ بعد الثبوت ، وإن شاء ، عفا عن المطالبة ، مع العلم بأن حقه فى كل هذا ، لايؤثر على مايرى (الحاكم) للجماعة من حق فى الجناية ، كما سبق .

معنى القصاص فى القتلى :

٢٥ — أما معنى القصاص الذى كتبه الله على جماعة المؤمنين فى شأن (القتلى) ، فهو قتل من قتل على وجه لا إسراف فيه ، كما صرحت به الآية (المكية) ، وهو يتفق تماما مع ما كتبه الله فى التوراة من أن (النفس بالنفس) ، وهو حق يثبت فى قتل كل نفس ، قتلت عمداً وظلماً بغير حق .

وعليه : يقتل الحر بالعبد ، والعبد بالحر ، والذكر بالأنثى ، والأنثى بالذكر ، والذمى بالمسلم ، والمسلم بالذمى ، والولد بالوالد ، والوالد بالولد ، فالكل نفس محرمة ، ولوليها بنص القرآن حق القصاص .

قوله تعالى : « الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى » :

٢٦ — نعم خصصت الآية التى معنا ، بعض الجزئيات بالذكر ، فقالت : « الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى » ، تأكيداً لإبطال ما كانوا عليه فى الجاهلية من عدم الاكتفاء بقتل القاتل خاصة ، وليس هذا التخصيص بياناً

(١) يراجع باب الوكالة فى تبيين الحقائق للزيلعى وغيره من كتب الفقه .

لمعنى « القصاص فى القتلى » ، فإنه واضح لايحتاج إلى بيان ، كما أنه ليس لاتخاذ هذه الأوصاف أساساً لوجوب القصاص .

قال البيضاوى ، وهو ممن يعتبرون المفهوم فى النصوص : (كان فى الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء ، وكان لأحدهما طول على الآخر ، فأقسموا : لنقتلن الحر منكم بالعبد ، والذكر بالأنثى . فلما جاء الإسلام ، تحاكموا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فنزلت آية القصاص ، وأمرهم أن يتباوؤا ، ولا تدل على ألا يقتل الحر بالعبد ، والذكر بالأنثى ، كما لاتدل على عكسه ، فإن المفهوم يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص بالذكر غرض ، سوى اختصاص الحكم) .

لا اعتبار لشىء من الأوصاف فى القصاص :

٢٧ — هذا وقد رتب الله القصاص فى النصوص المحكمة على « قتل النفس » باعتبارها نفساً حرمها الله ، قد قتلت ظلماً ، ولم تشر آية ، ولاحديث ، إلى اعتماد شىء فى القصاص من الأوصاف الزائدة على أنها « نفس محرمة » .

وإنا لو ذهبنا إلى تحكيم الأوصاف فى القصاص ، لاضطربت قاعدته ، وفاتت حكمته ، ولما صدق « أن كل من قتل مظلوما » يكون لوليه سلطان فى القتل . وذلك ، أنه ليس للأوصاف فى اعتبارها ، أو عدم اعتبارها ، ضابط يمكن أن يتفق عليه الناظرون ، فلابد أن يختلفوا فيها ، وهى كثيرة متفاوتة ، فهناك التساوى وعدمه فى الأعضاء وأجزائها ، وفى منافعها ، وفى العقول والحواس ، وفى قوة الحياة وضعفها ، وفى الصحة والمرض المميت ، وفى الصنائع والمهارة الحيوية ، وفى البطالة والنشاط ، وفى ارتفاع المكانة وانحطاطها .

ولا يقل التفاوت فيما بين هذه الأوصاف ، عن التفاوت الحاصل بالحرية والرق ، أو بالذكورة والأنوثة ، فللذكورة مكانتها فى الحياة ، وللأنوثة مكانتها

فى الحياة ، وما الرق إلا ضرورة أقرتها الشريعة الإسلامية مجاراة لنظام كان سائداً بين الناس ، وكم من رقيق ، من عليه مالـكه بالحرية ، وكان له فى نفع الناس بعامة ، وللمسلمين بخاصة ، ما لا يعرف لـكثير من الأحرار الأصايين .

فالحق أن قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص فى القتلى » ، كلام مستقل بنفسه ، واضح فى دلالته ، وليس محتاجا إلى البيان بمـا بعده . وهذا هو الذى لا نـكاد نفهم من الآية سواه .

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن معنى الآية هو : طلب مراعاة التساوى بين القاتل والمقتول ، وجعلوا قوله تعالى : « الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى » ، بياناً لأساس التساوى ، الذى طلبت مراعاته .

ثم اختلفوا فيما يتحقق به التساوى وما لا يتحقق ، ونشأ عن ذلك اختلافهم فى قتل الحر بالعبـد والذكر بالأنثى ، والوالد بالولد ، والجماعة بالواحد ، والمسلم بالذمى .

اختلفوا فى هذه الجزئيات ، والحق فيما نرى ، أن اختلافهم فيها ، منشؤه اعتبارات فقهية ، أو أحاديث ، اختلفوا فى صحتها ، وأنه لا يمت إلى أسلوب الآية بأدنى سبب .

الرأى المختار فى بعض الجزئيات المختلف فيها :

٢٨ — ولا يعنينا من هذه الجزئيات سوى ثلاث مسائل هى :

جناية الوالد على ولده ، وجناية الجماعة على الواحد ، وجناية المسلم على الذمى .

جناية الوالد على ولده :

أما الأولى — وهى جناية الوالد على ولده : فنحن نرجح فيها مذهب القائلين بالقصاص ، وذلك عملا بعموم الآيات . ويكون ولى الدم فى تلك الحالة هو ولى الأمر .

ومن أحكام الشريعة ، أن الولى الخاص ؛ إذا كان سيئ التصرف فاسد التدبير ؛ نزعت منه ولايته على غيره . وليس أبلغ فى سوء التصرف وسوء التدبير ؛ من أن يفسد طبع الأب ؛ فيعدو على فلذة كبده ؛ وبهذا إذا لم يكن للولد من يطالب بدمه بعد أبيه ؛ اعتبر كأنه لا ولى له ؛ والسلطان ولى من لا ولى له .

وإنى أسوق هنا ؛ ملخص ما كتبه ابن العربى فى هذه المسألة ، قال : (هل يقتل الأب بولده لعموم آيات القصاص ؟) قال مالك : يقتل به إذا تبين قصده إلى قتله ؛ بأن أضجعه وذبحه . فإن رماه بالسلاح ؛ لا يقتل به ؛ لاحتمال الحنق أو التأديب ؛ وذلك لوجود معنى الشفقة الطبيعية . وخالفه سائر الفقهاء ؛ وقالوا لا يقتل به . سمعت شيخنا فخر الإسلام أبا بكر الشاشى يقول : فى النظر لا يقتل الأب بابنه ؛ لأنه سبب وجوده ؛ فكيف يكون هو سبب عدمه . وهذا يبطل بما إذا زنا بابنته ؛ فإنه يرجم ؛ وكان سبب وجودها ؛ ثم أى فقه تحت هذا ؟ ولم لا يكون الولد سبباً فى عدم أبيه إذا عصى الله تعالى فيه .

ثم قال : وقد تعلقوا بحديث باطل ، وهو : « لا يقاد والد بولده » .

ومذهب مالك الذى قرره ابن العربى فى المسألة ، هو مذهب وسط بين مذهب الجمهور القائلين بعدم القصاص على الإطلاق ؛ والمذهب الذى اخترناه ؛ الموجب للقصاص على الإطلاق .

جناية الجماعة على الواحد :

٣٠ — أما جناية الجماعة على الواحد ، فيرى الجمهور أنها تقتل بالواحد ، وحجتهم فى ذلك — كما قال ابن قدامة وغيره — إجماع الصحابة على ذلك ، فقد روى أن عمر رضى الله عنه ، قتل سبعة من أهل صنعاء ، قتلوا رجلا ، وقال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً .

وعن على رضى الله عنه أنه قتل ثلاثة ، قتلوا رجلا ، وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد .

ولم يعرف لهم جميعاً فى عصرهم مخالف ، فكان إجماعاً . ثم قال : ولأن القصاص لو سقط بالاشتراك لأدى إلى التسارع فى القتل ، فيؤدى إلى إسقاط حكمة الردع والزجر .

ولم يكن هذا الحكم تحكيما للمعنى فقط ، وإنما هو من دلالة النص أيضاً . ذلك أن القصاص ، ليس هو قتل الواحد بالواحد فقط كما قد يظن ، وإنما القصاص كما قلنا ، هو قتل القاتل ، والقاتل كما يكون واحداً ، يكون جماعة ، والسلطان الذى جعله الله لولى المقتول ، قد رتبه على « قتله » ، ولم يعتبر فيه أن القاتل واحد أو أكثر .

هذا وقد عرض الفقهاء فى كتبهم إلى تفصيل فى الاشتراك ، والمسألة عندهم ذات وجوه كثيرة ، وآراء متعددة ، ومن أرادها كاملة فعليه بكتب الفقه ، فإنها لها مستوعبة .

جناية المسلم على الذمى :

٣١ — أما جناية المسلم على الذمى ، فيرى فيها جمهور العلماء ، عدم القصاص

على المسلم . وحسبنا هنا أن نسوق فيها مناظرة ، جرت بين عالمين عظيمين ، حنفى وشافعى ، أوردها ابن العربى فى تفسيره . قال :

(ورد علينا بالمسجد الأقصى سنة سبع وثمانين وأربعمائة ، فقيه من علماء الحنفية ، يعرف بالزوزنى ، زائراً للخليل صلوات الله عليه ، فحضرنا فى حرم الصخرة المقدسة وحضر علماء البلد ، فسئل على العادة ، عن قتل المسلم بالكافر ، فقال : يقتل به قصاصاً . فطولب بالدليل ، فقال : الدليل عليه ، قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى » . وهذا عام فى كل قتيل . فانتدب معه للكلام فقيه الشافعية بها وإمامهم ، عطاء المقدسى وقال : ما استدل به الشيخ الإمام لا حجة له فيه من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن الله سبحانه قال : « كتب عليكم القصاص » فشرط المساواة فى المجازاة ، ولا مساواة بين المسلم والكافر ، فإن الكفر حط منزلته ووضع مرتبته .

الثانى : أن الله سبحانه ربط آخر الآية بأولها ، وجعل بيانها عند تمامها ، فقال : « كتب عليكم القصاص فى القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى » ، فإذا نقص العبد عن الحر بالرق ، وهو من آثار الكفر ، فأحرى وأولى أن ينقص عنه الكافر .

الثالث : أن الله سبحانه وتعالى قال : « فمن عفى له من أخيه شىء » . ولا مؤاخاة بين المسلم والكافر ، فدل على عدم دخوله فى هذا القول .

فقال الزوزنى : بل ذلك دليل صحيح ، وما اعترضت به لا يلزمنى منه شىء . أما قولك : إن الله تعالى شرط المساواة فى المجازاة ، فكذلك أقول .

وأما دعواك أن المساواة بين الكافر والمسلم فى القصاص ، غير معروفة ، فغير

صحيح ، فإنهما متساويان فى الحرمة التى تـكفى فى القصاص ، وهى حرمة الدم الثابتة على التأبيد ، فإن الذمى محقون الدم على التأبيد والمسلم محقون الدم على التأبيد وكلاهما قد صار من أهل دار الإســلام . والذى يحقق ذلك أن المسلم تقطع يده بسرقة مال الذمى ، وهذا يدل على أن مال الذمى قد ساوى مال المسلم ، فدل على مساواة دمه لدمه ، إذ المال إنما يحرم بحرمة مالـكه .

وأما قولك : إن الله ربط آخر الآية بأولها ، فغير مسلم ، فإن أول الآية عام ، وآخرها خاص ، وخصوص آخرها لايمنع من عموم أولها ، بل يجرى كل على حكمه من عموم أو خصوص .

وأما قولك : إن الحر لا يقتل بالعبد ، فلا أسلمه ، بل يقتل به عندى قصاصا فتعلقت بدعوى لا تصح لك .

وأما قولك : « فمن عفى له من أخيه شىء » ، يعنى المسلم ، فـكذلك أقول ولـكن هذا خصوص فى العفو ، فلا يمنع من عموم ورود القصاص ، فإنهما قضيتان متباينتان ، فعموم إحداهما لا يمنع من خصوص الأخرى ، ولا خصوص هذه يناقض عموم تلك) .

ولعلك بتدقيق النظر فى هذه المناظرة ، وبما ستعرف من أن الأخوة فى الآية، ليس بلازم أن تحمل على أخوة الإيمان ، بل يجوز حملها على ما يعم أخوة النسب، والناس كلهم لآدم وآدم من تراب ، وبما عرف من أن خطاب المؤمنين ، بأن القصاص كتب عليهم فى القتلى ، لا يرتبط بإيمان المقتول ولا كفره ، وإنما يتجه إلى تعيين صاحب الاختصاص فى الحـكم بالقصاص وتنفيذه فقط ، لعلك بكل هذا توافقنا على أن الحق أن المسلم يقتل بالذمى إذا قتله ظلماً بغير حق .

قوله تعالى: «فمن عفى له من أخيه شيء، فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان»

٣٢ — قلنا آنفاً ، إن الآية « المكية » لم تبين صاحب الاختصاص فى الحكم بالقصاص وتنفيذه ، وأنها لم تفتح باب العفو عن القصاص ، وأن الآية « المدنية » جاءت بعدها : تكمل تشريع القصاص ، فذكرت التشريع فى هاتين الناحيتين .

وقد علمت وجه دلالة الجزء الأول من هذه الآية على أن المختص بالحكم والتنفيذ فى القصاص ، هو ولى الأمر ، وجاء هذا الجزء الثانى ، يضع تشريع العفو ، ويهيب به ، ويوجه النفوس إليه ، ويثير فى سبيله عاطفة الأخوة ، إنسانية أو دينية ، فالناس كلهم لآدم ، والمؤمنون إخوة .

وكلمة « عفو » فى باب الجناية ، معروفة متداولة ، مشهورة فى الكتاب والسنة ، واستعمال الناس ، ومعناها إسقاط الحق فى الجناية ، والتجاوز عنها .

وبهذا يكون معنى الآية : إن القاتل إذا حصل له تجاوز عن جنايته من أخيه ، ولى الدم ، فعليهما أن يتعاملا بما يشرح الصدور ، ويذهب بالأحقاد : على أخيه العافى ، أن يتبع عفوه بالمعروف ، فلا يثقل عليه فى البدل ، ولا يحرجه فى الطلب ، وعلى القاتل الذى عفى له عن جنايته ، أن يقدر ذلك العفو ، الذى كان أثراً لعاطفة شريفة ، هى عاطفة التسامح والتراحم والعطف ، فلا يبخسه حقه ، ولا يمطله فى الأداء .

والمراد بقوله فى الآية « شيء » أى من العفو . والقصد من هذا : الإشارة إلى أن سقوط القصاص لا يتوقف على أن يكون العفو صادراً عن جميع الدم ، ولا من جميع الأولياء ، بل يكفى حصول شيء من العفو ، فلو عفى عن بعض الدم ، أو عفا بعض المستحقين للدم ، سقط القصاص ، لأن الدم حق لا يتجزأ ،

لا فى ذاته ، ولا فى استحقاقه ، والشريعة عظيمة التشوف إلى العفو ، وحفظ الدماء ، وهذا هو مذهب جمهور العلماء .

ونقل ابن قدامة عن بعض أهل المدينة ، أن القصاص لا يسقط بعفو بعض الشركاء ، وقال إنه رواية عن مالك ، ولكن الحق ، هو الذى أشارت إليه الآية ، وذهب إليه الجمهور .

وظاهر أن نص الآية صريح فى أن حق العفو عن الجناية ، لا يملكه إلا ولى الدم ، صاحب الحق فى القصاص . وقد بينا حكمة جعل « العفو » بيد ولى الدم دون أن يكون للحاكم فيه حق .

أما قوله تعالى بعد ذلك : « ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم » ، فهو امتنان من الله سبحانه على عباده ، بما فى هذا التشريع ، الذى تضمن فتح باب العفو فى جناية القتل ، والاكتفاء بالبدل ، حفظاً للنفوس ، واقتلاعا لمعانى البغض من القلوب . ثم قفى على ذلك بتحذير من يخفر ذمة العفو . ويرجع بعاطفة الغضب ، إلى قصد الانتقام ، فيقتل « أخاه » الذى عفا عنه : « فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم » ، عذاب الدنيا بالقصاص ، وعذاب الآخرة بغضب الله .

قوله تعالى : « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون » :

٣٣ — من سنة القرآن فى تشريعيه « المدنى والجنائى » ، أن يلهب النفوس إلى الامتثال ببيان ما فى التشريع من حكم وفوائد تعود عليها بخيرى الدنيا والآخرة ، وكان ذلك بمنزلة إقامة البراهين العقلية على قضايا النظر ، فتتقبلها العقول ، ويزول عنها الشك فى أحكامها . وعلى هذه السنة جاءت هذه الآية

تشير إلى ما فى القصاص، تشريعاً وتنفيذاً ، من حياة عظيمة تحفظ فيها الأرواح ، وتطمئن النفوس ، و يستقر النظام .

ولا ريب أن من علم أنه إذا قتل قتل ، وأن القصاص له بالمرصاد كف نفسه عن قتل صاحبه ، فتحفظ لهما حياتهما ، و يسلما : هذا من القتل ، وهذا من القصاص .

وكذلك فى تنفيذ القصاص على الوجه الذى شرع الله ، وهو قتل القاتل وحده دون إسراف بقتل غيره ، وقوف بالقتل فى دائرة ضيقة ، وحفظ للقبائل من الفناء ، الذى يجر إليه إسراف الجاهلية فى الأخذ بالثأر والانتقام .

ثم أشار الله بقوله بعد ذلك : « يا أولى الألباب » إلى أن القصاص بجانبيه ، من شأن أولى العقول الذين يقدرون وسائل الحياة الصحيحة ، وأن إهمال الأمة فى تشريع القصاص ، أو إسرافها فى الأخذ بالثأر ، صنيع لا يتفق وقضايا العقل الصحيحة .

ثم أشار بعد ذلك إلى أن هذا التشريع من شأنه أن يعد النفوس للصلاح بدل الفساد ، وللتقوى بدل العصيان ، فقال عز وجل: « لعلكم تتقون » . قال الزمخشرى : (لعلكم تعملون عمل أهل التقوى فى المحافظة على القصاص ، والحكم به ، وهو خطاب له فضل اختصاص بالأئمة) .

ولعلك تذكر بكلمة الزمخشرى هذه ، ماقررناه فى صدر الآية من أن الحاكم هو صاحب الاختصاص فى (القصاص) حكما وتنفيذاً .

وقد تم بهذا ماأردنا أن نكتبه فى نصوص القصاص فى النفس .

نصوص القصاص فيما دون النفس

علمت أن الجناية ، قد تكون اعتداء بالقتل ، وعقوبتها هى المسماة بالقصاص فى النفس ، وقد تقدم الكلام على نصوصه فى البحوث السابقة .

وقد تكون اعتداء ، بقطع عضو ، أو جرحه ، وعقوبتها هى المسماة فى لسان الفقهاء باسم (القصاص فيما دون النفس) ، وقد عقدنا البحث للكلام على نصوصه .

وسنقصر الكلام فيه على ناحيتين :

الناحية الأولى : عرض القواعد التى قررها الحنفية فى هذه العقوبة ، وذلك نظراً إلى أن كل جناية ، يرون فيها القصاص ، يوافقهم عليها غيرهم من أرباب المذاهب الأخرى ، وليس كل جناية ، يرى غيرهم فيها القصاص ، يوافقونهم عليها ، وبهذا يكون محل القصاص فيما دون النفس عند الحنفية ، متفقاً عليه عند الجميع .

الناحية الثانية : عرض المصادر التشريعية ، لحكم القصاص فيما دون النفس . وذلك ليتبين لنا ما إذا كان هذا القصاص من (فقه القرآن والسنة) ، أو ليس من (فقه القرآن والسنة) ، وإنما هو فى فقه الإجماع والرأى .

الناحية الأولى

عرض القواعد التى قررها الحنفية فى عقوبة القصاص فيما دون النفس :

٣٤ — أما الناحية الأولى ، فإن الحنفية يرون كما يرى غيرهم ، أن تكون الجناية متعمدة ، وأن يكون الاستيفاء ممكناً من غير حيف ، وأن تتساوى

الأعضاء التى يكون القصاص بينها من جهة السلامة والشلل ، والكمال والنقصان ، والأصالة والزيادة .

ويرون أن العضو المأخوذ ، مثل العضو المجنى عليه ، وألا تكون الجناية بين رجل وامرأة ، ولا بين حر وعبد ، ولا بين عبد وعبد ، ولا بين واحد ومتعدد .

ويرون ألا تكون الجراحة ، فى غير الوجه والرأس ، وأنه لا قصاص فى جراحات الرأس والوجه ، إلا فى واحدة وهى (الموضحة)[1] ، ولا قصاص فيما قبلها ، ولا فيما بعدها .

ويرون مع هذا ، أن القصاص فى الموضحة ، إنما يكون حيث لم تستتبع جراحة أخرى . كما يرون على العموم ، أن الجناية إذا وقعت على محل ، فأحدثت عاهة فى غيره ، فإنه لا يجب فيها القصاص .

وأنه لا قصاص فى العين إذا قلعت ، كما لا قصاص فى السن إذا ما قلع ، ورأى بعضهم أنه لا قصاص فيها إذا كسرت ، وذلك جريا على قاعدة عدم القصاص فى العظم .

وعلى هذه القواعد : لا قصاص بين عضو صحيح وعضو أشل ، ولا بين يد كاملة الأصابع وأخرى ناقصتها ، ولا بين أصبع أصلية وأصبع زائدة ، ولا بين الرجل والمرأة ، ولا الحر والعبد ، ولا العبد والعبد ، ولا بين الناب والسن ،

---

(١) (الموضحة) هى إحدى جراحات الرأس والوجه ، وهى عشرة : (الحارصة) وهى التى تخدش الجلد . و (الدامعة) وهى التى تظهر الدم كالدمع دون إسالة . و (الدامية) وهى ما تسيل الدم . و (الباضعة) وهى ما تبضع الجلد أى تقطعه . و (المتلاحمة) وهى التى تأخذ فى اللحم . و (السمحاق) وهى التى تصل الى الجلدة الرقيقة التى بين اللحم وعظم الرأس . و (الموضحة) وهى التى توضح العظم . و (الهاشمة) وهى التى تكسر العظم . و (المنقلة) وهى التى تنقل العظم بعد الكسر . و (الآمة) وهى التى تصل الى أم الدماغ ، وهى الجلدة التى هو فيها . و (الدامغه) وهى التى تخرج الدماغ .

ولا بين الأعلى من الأسنان بالأسفل منها ، ولا بين رجلين ورجل واحد ، ولا فى موضحة أذهبت عينا ، ولا فى إصبع شل جاره ، أو شل ما بقى منه ، ولا فى عضو ينقبض و ينبسط .

وعلى العموم فلم يتفقوا بعد الاستقراء والتتبع — إلا فى موضعين : فى الموضحة بشرطها السابق . ومع ذلك يؤخرون القصاص فيها حولا ؛ فإذا التحمت فلا قصاص ، وإن لم تلتحم ، وحدث تسمم حصل به الموت ، كان الحكم القصاص فى النفس .

والموضع الثانى : جناية على مفصل ، أو ما يشبهه ، بالشرط السابق أيضاً ، ولا ريب أن هذه حالة ، لا تتحقق بشرطها المذكور ، إلا على ضرب فرضى فى صورة الإجرام ، وذلك بأن يقبض جماعة على شخص ، فيكبلوه بحيث لا يستطيع حركة ما ، ثم يأخذ أحدهم سكيناً ، و بهدوء يشبه هدوء الطبيب الجراح ، يرتكب الجناية و يقطع المفصل ، متحرزاً أشد التحرز ، من أن يخالف الشروط التى لابد منها فى القصاص .

هاتان هما الحالتان اللتان يجب فيهما القصاص فقط باتفاق الحنفية ، وما عداهما فإنهم إما مختلفون مع بعضهم ، أو مع غيرهم ، على ثبوت القصاص فيه ، أو أن الكل مجمع على عدمه .

الناحية الثانية

عرض المصادر التشريعية للقصاص فيما دون النفس :

٣٥ — أما الناحية الثانية ، وهى عرض المصادر التشريعية للقصاص فيما دون النفس ، فهى كما استدل الفقهاء : « الكتاب ، والسنة ، والإجماع » .

أما الكتاب — فقد استدلوا منه بآية خاصة ، وآيات أخرى عامة . فالآية

الخاصة ، هى قوله تعالى : « وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ، وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ، وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ ، وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ ، وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ، وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ »(١) قالوا : هذه الآية ، وإن كانت حكاية لما كتبه الله فى التوراة ، على بنى إسرائيل ، إلا أن الله قد حكاها فى القرآن ، من غير إنكار لها ، فكانت شرعا لازما علينا .

وأما الآيات العامة ، فهى قوله تعالى : « فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ »(٢) . وقوله تعالى : « وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ »(٣) . وقوله تعالى : « وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا »(٤)

قالوا : وهذه عمومات واضحة فى الدلالة على اتخاذ قاعدة المثل أساساً فى العقاب .

وأما السنة — فحديث أنس بن مالك ، وهو : أن الرُّبَيِّع عمته كسرت ثنية جارية ، فطلبوا إلى أهلها العفو فأبوا ، فعرضوا عليهم الأرش(٥) فأبوا ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبوا إلا القصاص ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص . فقال أنس بن النضر : يارسول الله . أتكسر ثنية الربيع ؟ لا ، والذى بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أنس : « كتاب الله القصاص » . فرضى القوم فعفوا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » . رواه البخارى ، والخمسة ، إلا الترمذى .

---

(١) الآية ٤٥ من سورة المائدة .

(٢) « ١٩٤ من سورة البقرة .

(٣) « ١٢٦ من سورة النحل .

(٤) « ٤٠ من سورة الشورى .

(٥) البدل المالى للجناية .

قالوا : فى هذا الحديث ، أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص ، والأمر صريح فى الوجوب ، وفيه أيضاً التصريح بأن « كتاب الله القصاص » ، وهو يشير إلى آية المائدة ، إذ ليس فى كتاب الله تشريع خاص للقصاص فيما دون النفس ، سوى هذه الآية .

مناقشة هذا الاستدلال :

هذا وقد نوقش الاستدلال بهذه النصوص ، على مشروعية القصاص فيما دون النفس . وحاصل مناقشة الاستدلال بالآية الخاصة ، وهى آية : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ... » ، أنها قد وردت فى كتاب الله حديثاً عن التوراة ، وهو يقص علينا شرائع الأمم الثلاث .

بدأ ، فذكر التوراة وإنزالها بقوله : « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ، يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا » ، إلى أن قال : « وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ ... » ، ثم قفى بالإنجيل وإنزاله بقوله : « وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ، وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ ... » ثم ذكر القرآن وإنزاله بقوله : « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ . . . » ثم ذيل ذلك كله بقوله للجميع : « لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً »[1] .

من هذا العرض ، يتبين أن ما جاء عن القصاص فيما دون النفس ، إنما هو تشريع لأهل التوراة ، وقد اتفق العلماء على أنه لم يلحقه فى القرآن تقرير ولا نسخ ، وبذلك كانت من جزئيات المسألة الأصولية التى اختلفت فيها العلماء ، وهى :

---

(١) الآيات من ٤٤ إلى ٤٨ من سورة المائدة .

(شرع من قبلنا شرع لنـا) ، وقد ذهب فيها الإمام الرازى والآمدى وجمهور الشافعية ، والأشاعرة ، والمعتزلة ، إلى أنه ليس شرعاً لنـا .

ومن كلام الرازى فى تفسيره ، وهو بصدد تفسير قوله تعالى : « لـكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » ، ما نصه :

احتج أكثر العلماء بهذه الآية على أن شرع من قبلنا لا يلزمنا ، لأن قوله : « ولـكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » ، يدل على أنه يجب أن يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة ، وذلك ينفى كون أمة أحد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر .

وقال فى خصوص آية القصاص : (واعلم أن هذه الآية دالة على أنه كان شرعا فى التوراة ، فمن قال : شرع من قبلنا يلزمنا ، إلا ما نسخ بالتفصيل ، قال هذه الآية حجة فى شرعنا ، ومن أنـكر ذلك ، قال : إنها ليست حجة علينا) .

هذا ، وكثيراً ما نرى الحنفية يستدلون على قتل المسلم بالكافر ، والحر بالعبد ، بقوله تعالى فى هذه الآية : « أن النفس بالنفس » ، فيرد عليهم أرباب المذاهب الأخرى ، كالشافعية وابن حزم ، والشوكانى ، وغيرهم ، بأن الآية مما كتبه الله فى التوراة ، ولا تلزمنا شرائع من قبلنا .

ومن هنا ، نرى :

أولا : أن أكثر الأشاعرة والمعتزلة ، يرون أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، ما لم يطلب منا .

وثانياً : أن هؤلاء — بحكم ذلك — متفقون على عدم صحة الاستدلال بالآية على مشروعية القصاص عندنا فيما دون النفس .

وثالثاً : يرفض كثير من الفقهاء فى الخلافيات الاستدلال بهذه الآية ، كما لا يقبلون من غيرهم أن يستدل بها .

وإذن ، فللباحث أن يساير هؤلاء جميعاً ، ولا يقبل هو أيضاً أن تكون آية المائدة ، مصدر تشريع للقصاص فيما دون النفس .

أما الآيات العامة التى استدلوا بها ، فللباحث أن يناقش الاستدلال بها أيضاً ، على مشروعية هذا القصاص . وذلك أنها نزلت فى رسم ما يكون بين المؤمنين والكافرين حالة الاعتداء ، لا فيما بين أفراد المؤمنين ، بعضهم مع بعض ، وارجع فى هذا إلى سياق هذه الآيات ، ليتضح أنها فى التشريع الخارجى الذى يكون بين الأمة وغيرها من الأمم ، لا فى التشريع الداخلى ، الذى يكون بين أفراد الأمة الواحدة .

وكم من أحكام تشرع فى الناحية الأولى ، ولا تشرع فى الناحية الثانية .

وليست هذه المناقشة مبنية على تخصيص العام بسببه ، كما قد يظن ، وإنما هى إعمال للعام ، فى حدود ما يدل عليه لفظه فى وضعه وسياقه ، وهذا شىء آخر ، غير تحكيم خصوص السبب فى عموم اللفظ ، فالمناقش يرى أن الآية عامة ، تتناول كل اعتداء بين المسلمين والكافرين ، فى الماضى والحاضر والمستقبل ، لم يحكم فيها سبب خاص ، كاعتداء خصوص الكفار الذين كانوا وقت النزول .

على أن كثيراً من العلماء يرى أن هذه العمومات ، قد نسختها الآيات الموجبة للقتال ، فلا تصلح للاستدلال على شىء لم تنزل فيه .

وبهذه المناقشة يتبين أن هذه العمومات لا تصلح أيضاً أن تكون أصلا لتشريع القصاص فيما دون النفس ، بين المؤمنين بعضهم مع بعض .

أما الاستدلال بحديث أنس بن مالك ، فقد نوقش من جهة أنه جاء فى بعض رواياته : أن الجناية كانت جراحة ، وفى بعضها كانت كسر ثنية .

ومن جهة أنه جاء فى بعضها أن الحالف : أنس بن النضر أخو الربيع ، وفى بعضها أنها أمه .

ومن جهة أن بعض المحدثين يرى أنها حادثة واحدة ، وأن بعضهم يرى أنها حادثتان .

ومن جهة أن بعض الرواة أسند إلى الرسول أنه أمر بالقصاص ، وأن بعضهم أسند إليه أنه قال : « كتاب الله القصاص » .

وللباحث أن يقول : إن لم يكن هذا اضطرابا يضعف قيمة الاستدلال بالحديث — فإن كلمة « أمر » لا تخرج عن أنها حكاية حال ، بلفظ لايدرى عمومه فيما يماثل من الحوادث . وخلاف الأصوليين فى عموم هذا معروف ومشهور ، وبذلك لايتم الاستدلال بالحديث على فرض أن الذى صدر من الرسول كلمة (أمر) .

أما بالنظر إلى أن الذى صدر من الرسول ، هو كلمة « كتاب الله القصاص » فقد اختلف العلماء فى المراد من كتاب الله فيها ، فرأى بعضهم أن المراد بها قوله تعالى : « أن النفس بالنفس » ، وقد علمت ما فيه ، ورأى بعضهم ، أن المراد به العمومات السابقة ، وقد علمت أيضاً ما فيها ، ورأى بعضهم أن المراد به حكم الله ، وعليه فحكم الله كما يكون بالنص يكون بالاجتهاد .

وللباحث أن يقول بعد هذا كله : إن الحديث على فرض صحته حديث آحاد ، وقد أنكر كثير من الأصوليين صحة الاستدلال به على مشروعية العقوبات كالحدود والقصاص .

و بعد ـ فللناظر فى هذه المناقشة ألا يعتبر القصاص فيما دون النفس من (فقه القرآن والسنة) ، وليس معنى هذا ، أنه ليس من الفقه أصلا ، فإن للفقه مصدراً قوياً آخر ، معتداً به ، وهو الإجماع .

فقد اتفقت الأمة من لدن النبى صلى الله عليه وسلم على مشروعية القصاص فى الجروح ، ثم تلاحقت أجيال الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين على مشروعيته ، من غير أن يعلم مخالف فيه ، أو منكر له .

وقد وضع الفقه الإسلامى بمذاهبه المتعددة ، وألفت فيه الكتب ، وانتشرت فى جميع أنحاء المعمورة ، ونوقشت فيها جميع المسائل الخلافية ، وكلها مع ذلك مجمعة على أحكام القصاص فيما دون النفس ، وعلى أنه مشروع فى الإسلام ، شرعا عاما ، وليس من التعزير الذى يوكل الأمر فيه إلى الإمام ، إن شاء نفذه ، وإن شاء تركه ، تبعاً لما يرى من ا فهو فقه إسلامى ، ولكن ليس من فقه القرآن والسنة ، وكفى بالإجماع دليلا على المشروعية .

الباب الخامس

المسئولية المدنية والجنائية
في الشريعة الإسلامية

إن الشريعة الإسلامية اكتفت فى قسم المعاملات بالإرشاد إلى أن القصد إنما هو تحصيل المصالح ، وحفظ النظام والحقوق ، وترقية الحياة . ولذا لم تأت فيه غالباً إلا بما يشبه القوانين الكلية . أما التفاصيل والتطبيق على الجزئيات التى لا تقف عند حد والتى تختلف وجهة الحق فيها باختلاف الأزمنة والأمكنة فقد تركتها الشريعة إلى ما يتفق عليه أهل الرأى ويرشد إليه النظر فى كل زمان ومكان قال الله تعالى فى سورة النساء : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » .

وقد كان للفقهاء فى البحث طرق متعددة ، فمنهم من كان يقف عند الدلالة اللفظية للنص الوارد فى أصل التشريع . ومنهم من كان ينظر إلى العلة التى بنى الحكم عليها فيحكمها ويقيس النظير على النظير ، ومنهم من كان يحكم المصلحة التى جاءت لها الشريعة ، وكثيراً ما كانوا يرجعون فى ذلك إلى ما تدل عليه العادة وترشد إليه ظروف الحياة التى تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص . وقد كان اختلافهم فى طرق البحث على هذا النحو بعض الأسباب التى أدت إلى تعدد المذاهب فى الفقه الإسلامى وكثرة الآراء والنظريات حتى فى المذهب الواحد . وإن الناظر فى مذهبى المالكية والحنفية ليجد أمثلة كثيرة لما بنى من الأحكام على المصلحة والعرف . وقد أحدث كل ذلك للفقه الإسلامى ثروة تشريعية واسعة النطاق ، عظيمة الأثر .

المسئولية المدنية
فى الفقه الإسلامى

على هذه الطريقة التى عرفناها للفقهاء فى البحث بحثوا مسائل الإتلاف وعرضوا لأسباب الضمان وأوسعوا القول فيها تفريعاً وتخريجاً بما لا يدع مجالا لباحث وسنقدم هنا كليات عن المسئولية المدنية عندهم تبين :

معناها ، وأساسها فى أصل الشريعة ، وموقف العلماء من تطبيقها ، وأسبابها ، وتأثير عوارض الأهلية فيها ، وتحملها عن الفاعل ، وطرق رفعها وطرق إثباتها ، والتعويض الواجب بها . تاركين فى كل ذلك التفصيل والتوجيه لكتب الفقه فى المذاهب المختلفة .

١ — معنى المسئولية المدنية

لعل كلمة « ضمان » أو « تضمين » فى الفقه الإسلامى أقرب ما يؤدى المعنى المراد من كلمة « مسئولية مدنية » فى الفقه الحديث . ومن الواضح أن تضمين الإنسان عبارة عن الحكم عليه بتعويض الضرر الذى أصاب الغير من جهته .

والتعويض قسمان : منصوص عليه فى الشريعة كالديات وأروش الجراحات وغير منصوص وهو ما يقدره الحاكم إما بنفسه وإما بواسطة الخبراء الفنيين كقيم المتلفات المالية أو البدنية التى ليس للشرع فيها تقدير وقد عرف ذلك الأخير عند الفقهاء باسم « حكومة عدل » .

والضرر منه ما يصيب الإنسان فى نفسه أو ماله ومنه ما يصيبه فى شرفه وسمعته.

فالأول كإتلاف عضو أو مال ، والثانى كالقذف وكالإعراض عن المخطوبة بعد تمام الخطبة بغير سبب ظاهر معروف . وكما يتنوع الضرر باعتبار محله إلى هذين النوعين يتنوع باعتبار سببه إلى ما يأتى :

ما ينشأ عن مخالفة عقد بين المعتدى والمعتدى عليه ، وما ينشأ بالاستيلاء على ملك الغير بطريق القهر ، وما ينشأ عن إتلاف مال الغير ، وما ينشأ عن التسبب فى الإتلاف .

والتسبب كما يكون بإحداث علة الإتلاف يكون بالتقصير فى القيام بما يجب من وسائل الحفظ الممكنة . وكما يُسأل الإنسان عن الضرر الذى ينسب إليه يسأل أيضاً عن الضرر إذا كان نتيجة لعمل الموضوع تحت يده من حيوان أو جماد أو تلميذ .

ونستطيع بعد الذى تقدم أن نقول : المسئولية المدنية لابد فى تحققها من ضرر ترتب على إخلال بحق ثابت للغير إما بالعقد وإما بالشرع فلا مسئولية حيث لا ضرر ولا مسئولية حيث لا إخلال بحق مقرر .

وقد قسم الفقهاء الحق إلى قسمين : حق الله . وحق العبد . فحق الله هو ما يتعلق به النفع العام للعالم فلا يختص به أحد دون أحد ، ولعظم خطره نسبوه إلى الله تنويها بشأنه وذلك كحرمة الطرقات وكحد الزنا والسرقة وشرب الخمر .

وحق العبد ما تتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير . وحق الله لا يباح بحال ولا يصح فيه الإسقاط ولا تقبل فيه الشفاعه بعد ثبوته ، ولكل واحد من الناس أن يتقدم بطلبه ، وإذا لم يتقدم أحد منهم بطلبه فللإمام أن يطلبه ؛ حفظاً لحقوق العامة وصوناً لمصالحهم ، التى جعل الإمام حفيظاً عليها ومسئولا عنها أمام الله وأمام الأمة . وأما حق العبد فيباح بالتمليك أو الإباحة من صاحب الحق ،

و يصح فيه الإسقاط والتجاوز عن مسئولية الإخلال به ، ولابد فيه من طلب صاحب الحق إما بنفسه أو نائبه .

٢ — الأصل الشرعى للمسئولية المدنية

قرر القرآن الكريم — وهو الأصل الأول للتشريع الإسلامى — مبدأ المسئولية المدنية فيما يتعلق بحق الله بقوله تعالى فى سورة المائدة آية « ٩٥ » : « يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم . ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم » . وقررها فيما يتعلق بحق العبد وهو القتل الخطأ بقوله تعالى فى سورة النساء آية « ٩٢ » : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله » .

وقررتها السنة النبوية — وهى الأصل الثانى للتشريع — فى حق العبد من جهات :

فقررتها على الإنسان يعتق نصيبه من العبد المشترك بينه و بين غيره . روى أحمد وأبو داود أن رجلا أعتق شقصاله فى مملوكه فرفع ذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم فجعل خلاصه عليه فى ماله وقال : ليس لله عز وجل شريك . ومن هنا يتضح مبلغ حدب الشريعة الإسلامية على الرقيق وانتهازها الفرص لتحريره مع المحافظة على حق المالك فهى لم تر تنصيف الحرية ولم تر الشركة مانعة من خلوصها ولم تهدر نصيب الشريك الذى لم يعتق نصيبه .

وقررتها على الرجل يبيع ثم تبين أن المبيع ليس ملكا له فيأخذه صاحبه . روى أحمد وأبو داود والنسائى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به ، ويتبع البيع « المشترى » من باعه . ولأحمد

وابن ماجه إذا سرق من الرجل متاع أو ضاع منه فوجده بيد رجل بعينه فهو أحق به ويرجع المشترى على البائع بالثمن . وهذا يعد من المسئولية الناشئة عن مخالفة مقتضى العقد .

وقررتها على الرجل يمد يده إلى مال الغير فيأخذه قهراً بدون إذن ثم يهلك ، « على اليد ما أخذت حتى ترد » ، وهذا أصل فى المسئولية الناشئة عن الاستيلاء القهرى وهو المسمى فى اصطلاح الفقهاء « بالغصب » .

وقررتها على الطبيب يعالج : وهو ليس أهلا للعلاج فيتلف ما يعالجه . روى أبو داود والنسائى وابن ماجه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن » وقال: « أيما طبيب تطبب على قوم لا يعرف تطببه قبل ذلك فأعنت فهو ضامن » .

وقررتها على التقصير فى إغاثة الملهوف : بما يحفظ حياته وتركه حتى يموت . جاء عن أحمد أن رجلا أتى أهل بيت فاستسقاهم فلم يسقوه حتى مات فأغرمهم عمر الدية وقال أحمد وأنا أقول به .

وقررتها فى الإتلاف بالمباشرة : عن أنس رضى الله عنه قال أهدى إلى النبى صلى الله عليه طعام فى قصعة فضربت عائشة القصعة بيدها فألقت ما فيها فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « طعام بطعام وإناء بإناء ».

وقررتها فى إتلاف الماشية زرع الغير : روى أحمد وأبو داود وابن ماجة أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً فأفسدت فيه ، فقضى نبى الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحائط حفظها بالنهار ، وأن ما أفسدته المواشى بالليل ضمان على أهلها .

وقررتها فى الإتلاف بوقف الدابة بالطريق العام . عن النعمان بن بشير قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من وقف دابة فى سبيل من سبل المسلمين أو فى سوق من أسواقهم فأوطأت بيد أو رجل فهو ضامن . « الدارقطنى » .

وهذا ومن يتتبع السنة وقضاء الرسول وأصحابه من بعده يجد كثيراً من جزئيات المسئولية المدنية . ونحن نكتفى بهذا القدر مع ماثبت من روايات متعددة عنه صلى عليه وسلم من قوله : « لا ضرر ولا ضرار » ؛ فإنه قاعدة كلية يرجع إليها فى تطبيق جزئيات المسئولية والمؤاخذة بها . وقد كانت هذه الوقائع وغيرها أساساً لقواعد عامة ثبتت عند الفقهاء كأصل من أصول الشريعة المسلم بها عند الجميع . ومن ذلك قولهم : « الضرر يزال » و « الضرر مدفوع بقدر الإمكان » و« الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام » كان لهذه القواعد أثر كبير فى تطبيق مبدأ المسئولية عن الضرر ، وكان لها فى الوقت نفسه أثر بالغ فى دفع المسئولية كما قرروه فى أكل الميتة المضطر وإساغة اللقمة بالشراب المحرم والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه وفى أخذ مال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه وفى دفع الصائل أو المنتهب أو المتلصص أو الباغى .

٣ ــ الفقهاء الإسلاميون ومبدأ المسئولية المدنية

مع اتفاق الفقهاء على مبدأ (تعويض الضرر) أخذاً من النصوص الشرعية المتقدمة ، وإعمالا للقواعد المتفق عليها ، فإنهم اختلفوا فى مدى تطبيق هذا المبدأ اختلافا واسع الشقة .

فمنهم من توسع فيه إلى أقصى حد ممكن مراعياً فى ذلك جانب المجنى عليه والمحافظة على الحق الذى يملكه بالعقد أو الشرع . ومنهم من ضيق فيه إلى أقصى حد ممكن أيضاً عملا بأصل براءة الذمم ولا يصار إلى خلافه إلا بوضوح وجلاء

فى الإخلال وفى نسبة الإخلال إلى الجانى و بعد الشبه عن معنى التملك أو الاباحة .

و يجدر بنا أن نورد هنا بعض النظريات التى اختلفوا فيها تصويراً لموقفهم إزاء ذلك المبدأ الذى اتفقوا على تقرر أصله . وسترشدنا مواقفهم فى تلك النظريات إلى أن التفكير الفقهى الإسلامى ارتكز على حرية واسعة النطاق ، وأنه كان متى خلا جوه من نص قاطع لا يحتمل التأويل اندفع فى النظر وتقدير المصالح واستخراج العلل ومعرفة الأحكام إلى أبعد حد يمكن أن يجول فيه نظر ناظر وعقل عاقل .

أمثلة من مواضع الخلاف :

(١) يرى الشافعية والحنابلة أن التعويض كما يكون بإتلاف العين أو إتلاف جزء منها أو إتلاف وصف مقصود فيها يكون بإتلاف المنافع التى تحدث باستعمالها وقتاً فوقتاً ، ويرى المالكية والحنفية أن المنافع لاتضمن وقد عرضوا لهذه المسألة فى باب الغصب وأوردوا حجج الفريقين وعلى هذا قال الحنفية ومن وافقهم أن منافع المغصوب لا تضمن ، فمن غصب دابة واستخدمها أو لم يستخدمها ولكن ضيع منافعها على صاحبها مدة فإنه لا ضمان عليه . وقال الآخرون عليه الضمان. قالوا : والكلام فيما له منافع تستباح بعقد الإجارة كالعقار والثياب والدواب فأما الغنم والشجر والطير ونحوها مما لاتستحق منافعها بعوض فإنه لاضمان لمنافعها .

ولعل هذا الاستثناء بالنظر إلى بلاد لم يجر العرف فيها باستحقاق العوض على منافع هذه الأشياء . أما البلاد التى يجرى العرف فيها بهذا النوع من الاستئجار فيظهر أنهم يقولون بالضمان فى منافعها لتحقق العلة التى بنوا عليها الضمان .

ومما تضمن منافعه عندهم الحر يستخدمه الغير بالإكراه أو يحبسه مدة لمثلها أجر .

ويقاس على ذلك ضمان مدة الجرح الذى أحدث فيه ومنع به عن العمل ؛ فإنه حبس عن العمل وتفويت للمنفعة المتقومة .

وقد عرض الإمام العز بن عبد السلام الشافعى المتوفى سنة ٦٦٠ ﻫ فى كتابه « قواعد الأحكام فى مصالح الأنام » لهذه المسألة وكتب فيها فصلا ممتعاً يجدر بالباحث أن يرجع إليه .

وكذا تكلم عليها ابن قدامة الحنبلى فى كتابه المغنى جزء خامس . صفحة ٤٣٥ .

وقد نظر فى هذا المقام متأخرو الحنفية ورأوا ما فى مذهب الشافعية والحنابلة من إنصاف وعدالة فقرروا أن منافع العقار الموقوف مضمونة سواء أكان معداً للاستغلال أم لا ، نظراً للوقف وأن المعد للاستغلال مضمونة منافعه موقوفاً أم غير موقوف ، وكذا رأوا ضمان المنافع فى أموال اليتامى عامة . وفى المجتبى : وأصحابنا المتأخرون يفتون بقول الشافعى فى المستغلات والأوقاف وأموال اليتامى ويوجبون أجر منافعها على الغصبة . اﻫ . جلبى على الزيلعى . ولعلنا ندرك من موقف المتأخرين فى هذه المسألة ما يدل دلالة واضحة على أن الفقهاء الإسلاميين كانوا يتلمسون أحكام المصالح أنى وجدوها ولو خالفوا فى ذلك مذاهب أئمتهم من غير غضاضة ولا تحرج .

(ب) ومن مسائل الخلاف أن أبا حنيفة يرى مسئولية المسلم إذا أتلف مال الذمى الذى يحرمه الدين الإسلامى ، كالخمر والخنزير ، وإن كان المسلم قاصداً بإتلافه الأجر والثواب من الله ، وخالف الشافعى فى هذا وقال لا ضمان عليه فى إتلاف ما حرمه الشرع وإن كان مملوكا لغيره . ويعتمد أبو حنيفة فى تقرير هذه المسئولية على أن الدين أمرنا بتركهم وما يدينون، وقد روى أن عمر سأل عماله

ماذا تصنعون بما يمر به أهل الذمة من الخمور؟ فقالوا نعشرها فقال : لا تفعلوا وولوهم بيعها وخذوا العشر من أثمانها . قال أبو حنيفة لولا أنها متقومة وأن بيعها جائز لهم لما أمرهم بذلك ، ومن المعلوم أن التقوم أصل الضمان والمسئولية . أما إهدار تقومها فإنما هو بالنسبة للمسلم فقط .

(ح) ومن تلك المسائل أن أبا حنيفة وأبا يوسف يقرران أن المسئولية الناشئة عن الاستيلاء القهرى لابد فيها من إزالة يد المالك و إثبات اليد القاهرة ، و يرى محمد من أئمة الحنفية أنه يكفى فيها تفويت يد المالك . و يرى الشافعى أنه يكفى فيها إثبات اليد القاهرة . وعلى هذا الخلاف قال أبو حنيفة وأبو يوسف : إن هذه المسئولية لا تتحقق فى العقار ، وحكم الشافعى ومحمد بضمانه . أما زوائد المغصوب فمحمد يرى كأستاذيه عدم ضمانها لعدم تفويت يد المالك فيها . و يرى الشافعى ضمانها لإثبات اليد القاهرة ومن فروع المسألة ما لو غصب رجل دابة وساقها فتبعها ولدها ، فتلف الولد بذئب اعتدى عليه فإنه لا يضمن الغاصب إن لم يسق الولد معها . و يرى الشافعى الضمان .

(د) يرى أبو حنيفة أن لا مسئولية على صاحب الماشية إذا أتلفت ولم يكن معها أحد بأن انفلتت ليلاً أو نهاراً ، و يرى غيره أن المسئولية كما تتجه إلى السائق أو القائد أو الراكب تتجه أيضاً إلى من هى تحت يده إذا انفلتت؛ لتقصيره فى حفظها فيسأل عن الضرر الذى تحدثه وهى تحت يده متى كان حفظها مقدوراً له ، وقد مرت هذه فى أقضية النبوة التى رويناها .

(هـ) يرى أبو حنيفة أن المعقود عليه فى الأجير المشترك وهو ما يعمل لغير واحد هو العمل فقط والحفظ ضرورة يستدعيها العمل من غير أن يرد العقد عليه ، و يرى غيره أن المعقود عليه العمل والحفظ معاً . وتفرع على هذا الخلاف أن العين إذا تلفت فى يد الأجير بغير فعله ، وكان بما يمكن الاحتراز عنه لا ضمان على

الأجير عند أبي حنيفة ويرى غيره الضمان . وهناك قال متأخرو الحنفية : يفتى بقول غير الإمام صيانة لأموال الناس . وفى الزيلعى :(وبقولهما يفتى لتغير أحوال الناس ، وبه تحصل صيانة أموالهم ؛ لأنه إذا علم أنه لا يضمن ربما يدعى أنه سرق أو ضاع من يده) . ومن هنا يتبين أن اختلاف الأئمة فى مسئولية الأجير المشترك عما تلف بغير فعله اختلاف مبنى على اختلاف أحوال الناس فى الأمانة والصدق .

وهذه ظاهرة من ظاهرات المرونة الواسعة التى ترافق الفقه الإسلامى فى جميع العصور والأحوال .

أما مسئولية الأجير عن التلف يحصل بعمله فإن أبا حنيفة يقول بها ، وذلك كتخريق الثوب من الدق وغرق السفينة من المد . ويرى غيره عدم الضمان ، فأبو حنيفة يرى أن العمل السليم هو المعقود عليه ، وهو فى قدرة العامل ، ويرى غيره أن التحرز عن المعيب ليس فى قدرة العامل . وإذا كان هذا هو مبنى الخلاف فإنا نستطيع أن نتحاكم فى المسألة إلى أهل الخبرة بالصنائع – هل العمل المصلح فى الوسع والمفسد مما يمكن التحرز عنه ؟ فإن كان جوابهم « نعم » فالرأى رأى أبى حنيفة وإن كان « لا » فالرأى رأى غيره ، وبذلك خرج الخلاف عن أن يكون فقهياً تعرف حجته من الفقهاء إلى موضوعى ، يعرف من أهل الصنائع والحرف، والذى جرى به العرف فى بلادنا اعتبار الأجير فى أحوال التلف مقصراً فيما يمكنه أن يتوخاه من المصلحة ، وإن ذلك من مقتضيات الصنعة ، وبناء على ذلك ثبتت مسئوليته ويحكم عليه بالضمان . وهذا مما يتفق الفقهاء على تقرر المسئولية فيه .

(و) يرى الحنفية أن حق الله وحق العبد إذا اجتمعا فى شىء ونفذ أحدهما سقط الآخر . وعلى ذلك قالوا : « لا يجتمع قطع وتغريم فى سرقة » و « لا يجتمع حد وصداق فى إكراه على الزنا » . ويرى غيرهم أنه لا تنافى بين الحقين فلا يمنع تنفيذ أحدهما تنفيذ الآخر .

(ز) يرى الحنفية أن (الاضطرار لا يبطل حق الغير) وفرعوا عليه أن من قتل جملا صائلا عليه يضمن ، وإن كان فى قتله مضطراً لدفع الضرر عن نفسه ، ومن أكل طعام غيره لدفع مخمصة يضمن وخالف الشافعى فى هذا ، وأسقط المسئولية بالاضطرار ؛ لوجود الإذن والإباحة من الشارع ولا تجتمع إباحة وضمان . وفرق غيرهما بين ما إذا كان الإتلاف لدفع أذى المتلَف عن المتلِف كالجمل الصائل فلا يضمن وبين ما إذا كان لدفع أذى المتلِف بالمتلَف كأكل الطعام المضطر فيضمن . هذا التفصيل لفقهاء الحنابلة .

هذه بعض مما اختلف الفقهاء فى تطبيق مبدأ التعويض عليه . وإن الناظر فى هذه المسائل وما ماثلها إذا كان ذا روح فقهية ، وإلمام بأصول البحث عند الأئمة ، يجد له مجالا لترجيح ما يتفق عليه جميعهم ، وتشهد له أصولهم ، وقد يكون له من العرف الحادث ونظام الحياة الجديد ما يساعده على الوصول إلى الحكم الذى يحفظ على الناس مصالحهم ويقف بحرياتهم عند حدها النافع .

٤ — أسباب المسئولية المدنية

لا نستطيع أن نعرض فى هذه الرسالة لجميع فروع المسئولية المدنية التى عرض لها الفقه الإسلامى فإنها قد سردت فى جميع أبوابه وألفت فيها كتب مستقلة وعقدت لها فصول طويلة فى سائر كتب المذاهب الفقهية وسنكتفى بعد الذى أسلفنا بموجز عن أسبابها الأربعة التى استخلصناها من كلام الفقهاء وأجملناها فى الكلام على معنى المسئولية المدنية فى الفقه الإسلامى .

(ا) المسئولية الناشئة عن مخالفة العقد :

للعقد طبيعة تقتضى أحكاماً خاصة . وقد يقترن العقد بشرط لأحد المتعاقدين

أولهما مصرح به فى صيغته أو مدلول عليه بالعرف ، فالإخلال بما تقتضيه طبيعة العقد أو يقتضيه الشرط سبب من أسباب المسئولية . فالعقد يقتضى بطبيعته سلامة المعقود عليه من العيب أو الاستحقاق فإذا ظهر بعد القبض أحدهما تحققت المسئولية • وقرر الفقهاء بناء على هذا مسئولية « المستأجر » عن الضرر الذى يصيب العين المستأجرة ومسئولية « الأجير » وهو العامل الذى يستأجر على عمل بعد أن قسموه إلى خاص ومشترك ، و بينوا المعقود عليه مع كل منهما ومتى تتجه المسئولية عليهما . وكما قرروا فى الإخلال بما تقتضيه طبيعة العقد على هذا النحو ، قرروها فى الإخلال بالشرط المصرح به فى العقود . وقد اختلف العلماء فى قرن العقود بالشروط فمنهم من منع مطلقاً ، ومنهم من أجاز مطلقاً ، ومنهم من فصل ، فمنع الشرط الذى لا يلائم العقد وأباح الشرط الملائم . وقد جاء اعتبار الشروط فى كلام النبوة « المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالا أو أحل حراما » .

ومن قواعد الحنفية فيما يختص بالشروط « يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان » ، وهم يريدون بهذا أن الشرط متى أمكن مراعاته وتحققت له فائدة وجب اعتباره وكان الإخلال به موجباً للمسئولية . و يلاحظ أن الشافعية يرون فى هذا المقام أن الشرط يجب مراعاته متى أمكن ، وإن لم يكن مفيداً ، حتى لو أمر رب الوديعة المودَع أن يحفظها فى بيت معين من الدار كان الإخلال به والحفظ فى غيره من الدار موجباً للمسئولية .

وكما قرروا المسئولية فى الإخلال بالشروط المصرح بها على هذا النحو قرروها فى الإخلال بها إذا دل عليها العرف المتبادل بين الناس وإن لم يصرح بها . وقد جاء فى قواعد الفقهاء « أن العادة المطردة تنزل منزلة الشرط » وبذلك تكون مخالفتها إذا أحدثت ضرراً توجب مسئولية المخالف . وقد اعتبر الفقهاء العرف أصلا كبيراً لكثير من الأحكام ورتبوا اختلافها على اختلافه ، و بلغ

من أمر العرف عند بعض الفقهاء أن كان مخصصاً لعموم النص وقاضياً على القياس . ومن المحفوظ عندهم كقاعدة قولهم :

والعرف فى الشرع له اعتبار   لذا عليه الحكم قد يدار

وألف فى تأثير العرف على الأحكام الإمام ابن عابدين الحنفى رسالته المعروفة باسم « نشر العَرف فى بناء بعض الأحكام على العرف » .

(ب) المسئولية الناشئة عن الاستيلاء القهرى :

اتفق العلماء على أن من أسباب الضمان أن يزيل الإنسان يد المالك عن ملكه ويضع يده عليه . واختلفوا بعد ذلك فى تفويت يد المالك فقط أو إثبات اليد القاهرة هل يكفى أحدهما فى تحقق المسئولية عند هلاك المال ؟ وقد سبق أن هذه إحدى مسائل المسئولية التى اختلف الفقهاء فيها ، وقد أفردوا لها كتاباً على حدة سموه « كتاب الغصب » ، عرضوا فيه لمعنى الغصب وأحكامه المترتبة عليه ، وحكم الغصب من الغاصب ، كما عرضوا فيه لملك الغاصب المغصوب إذا أدى الضمان ، وغير ذلك من المسائل المتعلقة بالغصب ، ونحن نكتفى بالإرشاد إلى ما كتبوا والتوصية بالاطلاع عليه .

(حـ) المسئولية الناشئة عن مباشرة الإتلاف :

الإتلاف مباشرة : هو إتلاف الشىء بالذات ، ويقال للفاعل « مباشر » وإتلاف الشىء : إخراجه من أن يكون منتفعا به منفعة مطلوبة منه عادة ، وقد اتفق الفقهاء على أن من أتلف مالا أو نفساً أو عضواً من نفس أو فوت جمالا فى عضو بغير حق شرعى ، فعليه مسئولية ما أتلف . وتكلموا فى باب الجنايات على إتلاف النفس والأعضاء الموجب للضمان المالى وتكلموا على الضمان الواجب ، وهو دية النفس ودية الأعضاء وحكومة العدل . وقد سبق ترجيح المسئولية عن إتلاف المنافع .

ومن فروع مسئولية الإتلاف تقرير الضمان على من أحدث جرحا فى غيره ولم يبق له أثر ، فقد قرر أبو يوسف على الجانى أرش الألم وهى حكومة عدل . أما أبو حنيفة فرأى عدم المسئولية متى برئت الجراحة ، ومحمد رأى تقدير أجر الطبيب وثمن الدواء .

ولا تنس ما تقدم عن الحنابلة من ضمان المنافع التى فاتت المجنى عليه مدة الجراحة .

ومن فروعها مسئولية خطأ الطبيب إذا تجاوز الحد المعتاد ، أو أهمل فى العلاج ، أو لم يكن من أهل الطب . وفى تقرير هذه المسئولية حفظ الأرواح التى يتلاعب بها بعض الأطباء ، وحفز للأطباء على التنبه إلى واجبهم ، واتخاذ الحيطة اللازمة فى أعمالهم المتعلقة بحياة الناس .

ومن فروعها مسئولية التشويه المعروفة بمسئولية « العاهة المستديمة » ، فقد قالوا : من ضرب إنسانا فاصفر سنه أو احمر مع بقاء المنفعة — عليه مسئولية ما أحدث . وقد وردت بذلك آثار صحيحة تدل على مبلغ عناية الفقه الإسلامى بتحرى العدالة وحفظ الحقوق .

ومن فروعها مسئولية تجاوز حدود السلطة المخولة ، وقرروها على ناظر الوقف إذا فعل مالا يسوغ له أن يفعله وعلى الوكيل والوصى كذلك ، وقرروها فى تأديب الصبى والزوجة .

(د) المسئولية الناشئة عن التسبب فى الإتلاف :

الإتلاف تسببا هو : إحداث أمر يفضى إلى تلف شىء آخر على جرى العادة ، ويقال للفاعل « متسبب » كمن قطع حبل قنديل معلق فسقط القنديل وانكسر ، فإن الفاعل بالنسبة لتلف الحبل مباشر ولكسر القنديل متسبب .

ولا بد فى الضمان بالتسبب من أمور ثلاثة : (١) التعدى . (٢) تحقق السببية بين الفعل والضرر ، وذلك بأن يكون مؤدياً إليه غالباً . (٣) ألا يقطع سببية الفعل للضرر قاطع أجنبي من الفاعل . ويتفرع على الشرط الأول أن من حفر بئراً فى غير ملكه وبلا إذن صاحب الأرض فوقع فيه إنسان ضمن ، ولا ضمان إذا كان فى ملكه أو أذن المالك . ويتفرع على الثانى أن من حفر قناة صغيرة لا يموت ما يقع فيها عادة ووقع فيها إنسان أو حيوان ومات لا ضمان . ويتفرع على الثالث أن من حفر بئراً فى ملك غيره وأوقع إنسان نفسه فيه أو أوقعه غير الحافر لا ضمان على الحافر لانقطاع معنى السببية بالفعل الطارئ ، ومن ذلك إذا أوقد رجل ناراً فى داره كالمعتاد فهبت ريح طيرت منها شرارة أحرقت نفساً أو مالا لا يضمن ، وقد استثنى الفقهاء من هذا الشرط مسئولية من سعى كذباً بشخص إلى السلطان فغرمه السلطان فإنهم حكموا بتضمين الساعى متى ظهر كذبه وإن كان فعل السلطان طرأ على التسبب . « وتنظر فى هذا : الفتاوى الخيرية جزء ثان » .

ومن القواعد التى بنيت على الشرط الثالث قولهم : « إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر » وقد تكلم صاحب الأشباه على هذه القاعدة وبين أن الدال على مال الغير ليُسْرَق لاضمان عليه لأن السرقة تخللت بين الدلالة والتلف ، ولم تكن الدلالة علة للسرقة وإنما علتها سوء اختيار الفاعل ، نعم أوجبوا مسئولية المودَع إذا دل السارق على الوديعة فسرقها لأن الدلالة فى هذه الحالة إخلال بواجب الوديعة وهو الحفظ ، فالضمان ليس لذات الدلالة بل لأنها تضمنت عدم الحفظ وهو موجب للمسئولية بمقتضى طبيعة عقد الوديعة . وإن معرفة مايقطع السببية مما لا يقطعها تحتاج إلى شيء كثير من الدقة والاستعانة بالعرف وأهل

الخبرة فى طبائع الأشياء والحيوانات . وهنا تظهر دقة القاضى ونباهته . أما الأساس الفقهى فواضح .

التسبب إيجابى وسلبى :

قد يعمل الإنسان عملا فينشأ عنه الإتلاف ، وقد يهمل القيام بعمل مطلوب منه فيحصل التلف ، والحالة الأولى هى التى نعبر عنها « بالتسبب الإيجابى » . والحالة الثانية هى التى نعبر عنها « بالتسبب السلبى » وقد فرض الفقهاء فروعا كثيرة فى التسبب بعضها يرجع إلى الأول و بعضها يرجع إلى الثانى ، ومما يرجع إلى الأول وقف الدابة فى الطريق العام ورش الماء فيه ووضع الأحجار وكل ما من شأنه أن يحدث ضرراً وفعله الإنسان فى الطريق العام بغير إذن الحاكم وأحدث ضرراً فى نفس أو مال . ومنه ما نعبر عنه « بمسئولية الصيحة المفاجئة » فقد جاء فى « التاترخانية » : من صاح على آخر فجأة فمات من صيحته تجب الدية . وفى مجمع الفتاوى : لو غير صورته وخوف صبياً فجن الصبى يضمن . ومن التسبب الإيجابى المسئولية المعروفة « بمسئولية سوء استعمال الحق » وأساسها عندهم أخذا من الفروع أن يملك الإنسان تصرفا أو فعلا ، ولكن يحدث إذا أوقعه على بعض الوجوه إضراراً بالغير . وقد اختلف الفقهاء فى هذه المسئولية ، فبعضهم لا يثبتها ويعطى الإنسان الحق فى أن يستعمل حقه على أى وجه يريد ولا يوجه عليه فى ذلك مسئولية ما ، وبعضهم يثبتها ويرى أن شرط تصرف الإنسان فيما يملك ألا يحدث ضرراً بغيره . وقد جاء فى قواعد الحنفية « تصرف الإنسان فى خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره » قال الحنفية : والقياس أنه يصح وإن تضرر به الغير ، لأنه تصرف فى خالص ملكه ولكن ترك القياس فى محل يتحقق فيه الإضرار بالغير عملا بحديث « لا ضرر ولا ضرار » .

ومن فروع سوء استعمال الحق ما لو سقى أرضه بما فوق المعتاد أو فى غير نوبتها فنزّت أرض جاره أو غرقت فإنه يضمن . ومن فروعها بناء التنور فى الدار للخبز وتثبيت رحا الطحن ومدقة القصار .

ومن التسبب الإيجابى فتح باب الضياع كفتح القفص للطائر ، والباب للدابة وغيرهما من كل ما يمكن المحبوس من الفرار بشرط ألا يطرأ عليه ما يقطع تسببه كما إذا فتح الباب وهيج الطير غيره فإنه لا ضمان على الفاتح ؛ لأن عمل الغير تخلل بين الفعل والتلف ويمكن أن يضاف إليه التلف .

وعلى هذه المسئولية يمكن تطبيق تسهيل طرق الفرار من الحاكم للجناة وطمس معالم الجناية . ومن التسبب الإيجابى ما قرره الفقهاء من مسئولية رجوع الشهود عن الشهادة ومسئولية خطأ القاضى فى الحكم و بينوا فى هاتين المسئوليتين شرط الضمان وعلى من يكون فى الخطأ والعمد وحق الله وحق العبد . ولتراجع كتبهم فى هذا .

(هـ) المسئولية الناشئة عن التقصير فيما يجب :

ذكرنا أنواعاً من المسئوليات الناشئة عن التسبب الإيجابى . أما مسئوليات التسبب السلبى فترجع إلى هذه القاعدة العامة « إذا قصر الإنسان فى القيام بما يجب عليه بالشرع أو بالعقد فتلفت نفس أو مال وجب عليه ضمان ما تلف » قرر الفقهاء هذا الأصل فى فروع كثيرة تراها فى الوديعة والإجارة بعد انتهاء العقد والإعارة بعد انتهاء المدة وتراها فى باب الأنفس والحقوق العامة .

وقد سبق أن روينا أن رجلا أتى أهل بيت فاستسقاهم فلم يسقوه حتى مات فأغرمهم عمر الدية ، وقال أحمد : وبه أقول . وقال الشوكانى فى « نيل الأوطار » : فى هذا الحديث دليل على أن من منع غيره ما يحتاج إليه من طعام أو شراب

مع قدرته على ذلك فمات ضمن لأنه متسبب بذلك ، وسد الرمق واجب ،

وجاء فى كتاب « معين الحكام » : صبى ابن ثلاث سنين وحق الحضانة للأم فخرجت وتركت الصبى فوقع فى النار تضمن الأم . وفيه امرأة تصرع أحياناً فتحتاج إلى حفظها لئلا تقع فى النار وهى فى منزل الزوج فعليه حفظها وإن لم يحفظها حتى ألقت نفسها فى النار عند الصرع فعليه ضمانها . وفيه : امرأة تركت ولدها عند امرأة وقالت لها : هو فى حجرك حتى أرجع فذهبت المرأة الثانية وتركته فوقع الصغير فى النار فعليها الدية للأم وسائر الورثة إن كان ممن لا يحفظ نفسه . وقال الإمام الدردير المالكى المتوفى سنة ١٢٠١ هـ فى كتابه « الشرح الكبير على متن خليل » : يضمن من ترك تخليص مستهلك من نفس أو مال قدر على تخليصه بقدرته أو جاهه أو ماله فيضمن فى النفس الدية . وفى المال القيمة . والمراد بالمستهلك فى عبارته المعرض للهلاك . قال : وتخليصه واجب على من قدر عليه ولو بدفع مال من عنده ويرجع به على ربه حيث توقف الخلاص على دفع المال ولو لم يأذن له ربه فى دفع المال لخلاصه . ويدخل فى هذا الأصل مسئوليات أجير النقل والرعى والحراسة إذا قصروا فى حفظ ما بأيديهم حتى تحقق التلف . ويتجلى فى تقرير هذه المسئولية على هذا النحو مقدار عناية الفقه الإسلامى بحق الإنسان على الإنسان وإن لم يكن بينهما التزام خاص وأنه يوجب الحفظ والمسئولية .

٥ — تسلسل السببية وحصول الضرر بالسبب الأخير

قال الفقهاء : لو وسقط حائط إنسان على حائط آخر فسقط الحائط الثانى على رجل فقتله ضمن صاحب الحائط الأول لأن تسبب حائطه لم ينقطع . وإن عثر إنسان بتراب الحائط الثانى لا يضمن الأول لأن التفريغ ليس عليه ولا الثانى إلا إذا علم بسقوط حائطه ولم ينقل ترابه فى مدة تسع النقل . وقالوا : لو أشهد على حائطه

بالميل فلم ينقضه صاحبه حتى سقط فقتل إنساناً ثم عثر رجل بنقضه وعثر آخر بالقتيل وعطبا كان ضمان القتيل الأول وعطب الثانى على صاحب الحائط لأن الحائط ونقضه مسئولان منه أما التلف الحاصل بالقتيل الأول فليس عليه لأن نقله ليس مسئولا منه .

نأخذ من هذين الفرعين أن تسلسل السببية يوجب الضمان على صاحب السبب الأول إذا بقى معنى تسببه فى السبب الأخير . أما إذا انقطع وأضيف الضرر إلى غيره فإنه لا يضمن .

٦ — المسئولية عن فعل الغير

كما قرر الفقهاء مسئولية الإنسان عن الإتلاف مباشرة أو تسبباً إيجابا أو سلبا — قرروا مسئوليته أيضا عن فعل الغير بشرط أن يكون ذلك الغير فى رعايته وتحت يده ، وذلك يشمل الحيوانات والجمادات والتلاميذ . أما عن الحيوانات فقد عقدوا لها بابا على حدة تحت عنوان « جناية البهيمة » وقد توسع الحنابلة فى هذه المسئولية وذكروا فروعا كثيرة ضمنوا فيها صاحب الحيوان إذا أتلف مالا أو نفساً وكان فى استطاعته أن يحول بينه و بين الإتلاف ، وقد سبق أن روينا فيها حديث البراء بن عازب .

أما عن الجماد فتكلموا على مسئولية الإنسان عما يحدثه ووضعوا له فصلين أحدهما تحت عنوان « ما يحدث الرجل فى الطريق وغيره » والآخر تحت عنوان « الحائط المائل » .

والحكم فى هذه المسئولية ينبنى على قواعد هى : دفع الضرر العام واجب . الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام . شرط انتفاع الإنسان بالحق العام

السلامة . وشرطوا فى المسئولية عن ضرر الحائط المائل أن يتقدم طلب بنقض الحائط فى مدة يقدر فيها صاحبه على النقض . والمطالبة حق العامة أو الحاكم إن كان الميل للطريق العام ، وحق صاحب الملك إن كان الميل إلى ملك معين ، وشرط المطالبة أن تكون لمن يملك النقض والتفريغ فلا تكفى مطالبة من لا يتمكن كالمرتهن والمستأجر والمودع .

أما المسئولية عن عمل التلاميذ فالذى يؤخذ من فروعهم التى ذكروها فى أبواب الإجارة وغيرها : أن عمل التلميذ مضمون على الأستاذ بشرط أن يكون العمل فى حدود وظيفته آلة ومحلا وكيفية ، أو أن يكون مأموراً به من قبل أستاذه صراحة أو دلالة،فإن لم يكن فى حدود وظيفته ولا مأموراً به ولا مما جرت العادة بأن مثله يفعله فلا ضمان على الأستاذ وإنما الضمان على التلميذ فى ماله . وفى البزازية : أجير القصار لا يضمن ما تخرق من عمل مأذون فيه إلا أن يخالف الأستاذ . قالوا : وولد القصار مثل تلميذه فى هذا الحكم .

٧ — تأثير عوارض الأهلية فى المسئولية

تكلم علماء الفقه وأصوله على الأهلية فعرفوها وقسموها ، وعلى عوارضها وقسموها إلى سماوية ومكتسبة ، وبينوا تأثير كل عارض فى حقوق الله الخالصة ، وحقوق العبد الخالصة ، والحقوق المشتركة بين الله وبين العبد ولهم فى ذلك تفصيلات وتفريعات ليس من واجبنا فى هذا الكتاب أن نعرض لها وإنما الذى نعرض له بيان تأثير العوارض فى المسئولية ولنجعل الكلام فى فصلين : أحدهما فى تأثير عارض الصغر والجنون ، والآخر فى تأثير عارض الإكراه .

(ا) عارضا الصغر والجنون :

قرر الفقهاء أن للصبي والمجنون ذمة صالحة لتعلق المسئوليات المالية المحضة كالأعواض في المعاملات والغرامات بسبب إتلاف مال الغير، وكالصلات والمؤن من النفقات والعشر والخراج لأن المال هو المقصود فيها ويكفي أداء الولى . أما الواجب جزاء وعقوبة فلا يتعلق بذمتهما كمال الدية ويسقط عنهما كل ما يراعى في ثبوته وصف العقوبة كالقصاص والحرمان من الميراث ؛ لأن العقوبة جزاء التقصير وهما ليسا من أهلها .

ثم إذا لم يكن لهما مال ثبت ما وجب عليهما في الذمة حتى اليسار . ولا يجب على الولى ولا على القيم إلا إذا كان إتلافهما المال ناشئاً من تقصيره في حفظهما أو ناشئاً من إغرائهما بالإتلاف . وقد جاء في قواعد الحنفية « الصبي المحجور عليه مؤاخذ بأفعاله » « وكذلك المجنون » .

وجاء في قوانين « ابن جزى المالكي » : وأما الصبي الذى لا يعقل فلا شيء عليه فيما أتلفه من نفس أو مال كالعجماء . أما العاقل ففي ماله .

(ب) عارض الإكراه :

تكلم الفقهاء على الإكراه وشروطه وحكم تصرفات المكره والتزاماته وبينوا حكم المسئولية عما يحدثه بالإكراه في نفس أو مال وهذا الأخير هو الذى يهمنا بيانه الآن وخلاصة ما قالوا فيه أخذا من مذهب الحنفية : أن المكره عليه إن كان فعلا لا يحتمل كون الفاعل آلة للحامل اقتصر حكمه على الفاعل ولا يتعدى غيره وإن كان يحتمل اعتبار الفاعل آلة للحامل كالإكراه على إتلاف المال والنفس ففي الإكراه الملجيء ينسب الفعل إلى الحامل فيلزمه ضمان المال في الإكراه على إتلاف المال ويلزمه القصاص في الإكراه على القتل . ويوجب

« زفر » من علماء الحنفية القصاص على الفاعل فقط ، و يرى الشافعى أنه يقتص منهما معاً . أما الإكراه غير الملجىء فهو لا يرفع مسئولية المال ولا النفى عن الفاعل فيضمن ما أتلف من مال و يقتص منه بالقتل إذا تحقق شرط القصاص (والشافعى يرى أن الإكراه نوع واحد ولا يسمى غير الملجىء إكراهاً وأنه يدفع المسئولية مطلقاً) .

٨ ــ تحمل المسئولية عن الفاعل

الأصل فى المسئولية أن تتعلق بمن باشر الإتلاف أو تسبب فيه ولكن توجد أحوال يتحمل فيها تبعة المسئولية غير المباشر وغير المتسبب . ونستطيع أن نرد تلك الأحوال إلى أمور ثلاثة :

أحدها : أن يكون الفاعل ممن نصب لمصلحة الناس فتصرف بمقتضى قوانينه وترتب على التصرف تلف فى نفس أو مال ثم تبين أن المجنى عليه لا يستحق ذلك وهذا يظهر فى الحكم إذا تبين كذب الشهود و يظهر فيما لو أخطأ الحاكم فزاد فى تنفيذ العقوبة بما أوجب التلف و يظهر فى سائر التصرفات التى يراها الحاكم فى المصلحة العامة و يترتب عليها تلف أموال لخاصة الناس فإن الضمان فى كل هذا يتحمله بيت المال .

ثانيها : أن يكون الفاعل باشر الفعل بأمر غيره الذى أفهمه أنه صاحب أمر وملك . ومن ذلك ما قاله الزيلعى : لو استأجر إنساناً ليشرع له جناحا فى فناء داره وقال له : إنه ملكى ، أو لى حق الإشراع فيه من قديم ولم يعلم الأجير حقيقة الحال فظهر بخلافه فسقط على إنسان قبل الفراغ أو بعده فإن الضمان يكون على الأجير و يرجع به على الآمر . ومنه ما لو رش إنسان فناء حانوت بإذن صاحبه فإن الضمان يكون

على الآمر . ومن ذلك ما سبق من تحمل الأستاذ مسئولية ما أتلفه التلميذ فى أثناء العمل الذى أمر به من أستاذه .

ثالثها : الإكراه . وقد سبق بيانه .

طريق رفع المسئولية :

قد يحصل الضرر بفعل أو تسبب ولكن ترتفع المسئولية عن الفاعل أو المتسبب فلا يحكم عليه بضمان التلف ثم إن حكم بالضمان على غيره فى تلك الحالة كان من قبيل « تحمل المسئولية عن الفاعل » .

وأما إذا لم يحكم بالضمان على أحد فذلك هو المقصود من رفع المسئولية . ونستطيع أخذا من الفروع أن نعد من طرق رفع المسئولية ما يأتى :

أولا : أن يحصل التلف بقوة لا يستطيع الإنسان دفعها وليس فى قوته أن يحترز عنها كما إذا غرقت السفينة من ريح شديد أو موج هائج أو اصطدام بصخر لا يعرفه الملاح ولا عهد له به . ومنه التلف الحاصل بسريان العملية الجراحية التى وقعت معتادة ولم يهمل الطبيب علاجها .

ثانيا : أن يحصل التلف بفعل يقدر الإنسان على دفعه ولكنه فوجئ به فى مكان مأمون أن يفاجأ فيه بمثله كمفاجأة راعى الغنم بذئب فى مكان مأمون . ولا شك أن غير المقدور والمفاجئ كلاهما لا دخل للإنسان فيه ولا ينسب إليه تقصير ولذا كانا رافعين للمسئولية عن الضرر الحاصل بهما . ومن القواعد المقررة أن التكليف بحسب الوسع وقد جاء فى القرآن : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » .

ثالثاً : أن يكون الإتلاف بعامل الدفاع عن النفس أو العرض أو المال .

و إذا نظرنا إلى أن الإنسان يفعل فى هـذه الحالة تحت التأثر بعاطفة صحيحة لا يستطيع دفعها صح مع شىء من التوسع أن نعتبر هذا من نوع « القوة القاهرة » و إن كان الفعل صادراً بقوة الإنسان واختياره .

أما ما يرجع إلى فقد معنى التسبب كضرب عادى خفيف فى غير مقتل ترتب عليه تاف لا يترتب مثله على مثله عادة فهذا ممادفع المسئولية أى يحول بينها و بين التحقق وهو غير الرفع الذى يقتضى تحقق المسئولية بأركانها منسو بة إلى الجانى ثم لا يحكم عليه بالتعويض لفقد ركن الاختيار أو لتحقق الإباحة .

طريق إثبات المسئولية :

١٠ — هى طريق إثبات كل دعوى . وقد تـكلم الفقهاء على طرق الإثبات ووضعت فيها مؤلفات خاصة وللفقهاء فيها طريقان :

الأول : عدم تقيد القاضى بنوع معين فله أن يقبل أية حجة تؤ يد دعوى المدعى ومن أكبر أنصار هذا الرأى العلامة ابن القيم الجوزى المتوفى سنة ٧٥١ھ.

الثانى : حصر طرق القضاء فى طائفة معينة وهى البينة والإقرار واليمين والنـكول والقسامة وعلم القاضى والقرينة القاطعة . والقاعدة العامة للبينات أنهـا لإثبات خلاف الظاهر فمن جمح به فرسه فأتلف إنساناً حال جموحه وأنـكر أولياء الدم الجموح وعدم قدرته على المنع كلف إثبات عجزه عن المنع لتحقق سبب الضمان وحصول الشك فيما ينافيه ، والأولياء ينـكرون المنافى وهو يدعيه والأصل عدمه والبينات لإثبات خلاف الظاهر . وخلاصة هذا أن المدعى عليه بالضرر يثبت أن الضرر لم يكن من جهته .

وقاعدة « البينة على المدعى » لا تؤثر علينا فى هذا المقام لأن المدعى فيها

يشمل مدعى الضمان ومدعى سبب البراء منه عند تحقق السبب . قال الفقهاء : إذا ادعى المدين قضاء الدين أو إبراء الطالب فإن القول قول الطالب لأن المدين لما ادعى القضاء أو الإبراء صار كأنهما اتفقا على أن الدين كان ثابتاً و بذلك كان شغل الذمة هو الأصل والمدين يدعى خلافه والطالب ينكر والبينة تكون على من يدعى خلاف الأصل وهو المدعى عليه الأصلى .

وللدقة فى تكييف الدعوى فى جميع مراحل السير فيها دخل كبير فى تعيين من يكلف بالإثبات .

التعويض فى الشريعة الإسلامية :

هو المال الذى يحكم به على من أوقع ضرراً على غيره فى نفس أو مال أو شرف . والتقدير فى تعويض الشرف من باب التعزير الذى وكلت الشريعة الإسلامية أمره إلى الحاكم يقدره بالنظر إلى قيمة الضرر ومنزلة المجنى عليه والعرف الجارى فى مثله ، وأساس التعويض المالى فى الشرف مأخوذ من مذهب الإمام الشافعى .

أما تعويض المال فقاعدته المثل إن كان مثلياً كالمكالات والموزونات والقيمة إن كان قيمياً كالحيوانات والثياب . والمعتبر قيمة المتلف يوم التعدى ولا عبرة بهبوطها بعد ذلك و إن كان قبل الحكم .

أما تعويض النفس والأعضاء فهو الدية وأجزاء منسوبة إليها وقد عرفها الفقهاء بأنها : المال الواجب للجناية على الحر فى النفس أو فيما دونها . وعرفها الشيخ محمد عبده بأنها « ما يعطى إلى ورثة المقتول عوضاً عن دمه أو عن حقهم فيه » ونأخذ من هذا التعريف أن الشيخ عبده يرى أن الأصل فى الدية عدم التقدير وأنها فى مقابلة حق الورثة فى فقيدهم ، ولعله لاختلاف الحقوق وتفاوتها

يرى أن تكون الدية على حسب تفاوت حقوق وانتفاع الورثة بالمجنى عليه ، ومما يؤيد هذا أنه قال : أطلق القرآن الدية وذكرها نكرة ، وظاهر ذلك أنه يجزى منها ما يرضى أهل المقتول وهم ورثته قل أم كثر ، ولكن السنة بينت ذلك وحددته على الوجه الذى كان معروفاً مقبولاً عند العرب . وتفصيل مقادير الدية كما بينتها السنة تكفلت به كتب الفقه على أكمل وجه . ومما يجب التنبيه له أن الأصناف المذكورة هناك ليست واجبة الاتباع بل جوزوا العدول عنها إلى قيمتها وما كانت الأصناف الواردة فى السنة إلا لأنها الميسورة وقت التشريع وجرت عادة العرب على التعويض بها .

أما نظرية اتحاد قدر الدية بالنسبة إلى جميع الناس فهى مبنية على أن الدية فى مقابلة الدم فقط والناس فى نظر الشريعة من هذه الحيثية سواء . وهذا لا يمنع الحاكم من أن يقدر الأضرار التى تصيب الورثة بموت مورثهم فيحكم بالنظر إليها بما يعوض عليهم مافاتهم من الانتفاع به وبناء على نظرية المساواة فى الدماء سوت الشريعة بين دية الذكر والأنثى والصحيح والمريض والسليم والأشل كما سوت بين دية المسلم ودية غيره إذا لم يكن حربياً ، قال الله تعالى : « وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة » .

قال الشيخ عبده فى تفسيرها : فالواجب فى قتل المعاهد والذمى هو كالواجب فى قتل المؤمن : دية إلى أهله تكون عوضاً عن حقهم فيه وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذى حرم قتل الذميين والمعاهدين ، كما حرم قتل المؤمنين . ثم قال : وقد نكر الدية هنا كما نكرها هناك وظاهر أنه يجزئ كل ما يحصل به التراضى وأن للعرف العام والخاص حكمه فى ذلك ولا سيما إذا ذكر فى عهد الميثاق أن من قتل ديته كذا وكذا ، فإن هذا النص أجدر بالتراضى

وأقطع لعرق النزاع وظاهر الآية أن أمر الدية منوط بالعرف و بالتراضى والأقرب أن اختلاف السلف فيها كان لأجل هذا .

وظاهر الآية أن التعويض فى النفس إنما هو على الجانى وهو الأصل فى المسئولية كما يقتضيه قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ولكن النبى صلى الله عليه وسلم جاء فوجد العرب على نظام خاص فى الديات يقضى بتوزيعها على العاقلة بمقتضى ما كان بينهم من التناصر ومسئولية الأسرة عن خطأ الواحد منها فأقره فى غير موجب القود وفى غير الثابت بالإقرار حثاً على التناصر وطلباً لبقاء الوحدة فى الأسرة و إقراراً لهيمنتها على بعضها و بذلك اعتبرت الشريعة الإسلامية أن خطأ الواحد من الأسرة منسوب إليها جميعاً فأوجبت الدية عليها ويدل على هذا أن التناصر حينما انتقل من العشيرة والأسرة إلى أهل الديوان جعل عمر العقل على أهل الديوان . وفى غاية البيان أن ذلك لم يكن من عمر تغييراً لحكم الشرع بل تقريراً لأنه عرف أن العشيرة كانت تتحمل بطريق النصرة فلما كان التناصر بالرايات جعل العقل عليهم. وقد نص الفقهاء على أن الدية فى زمننا هذا لاتكون إلا فى مال الجانى قالوا : لأن العشائر قد وهت ورحمة التناصر قد رفعت و بيت المال قد انهدم فوجب أن تكون فى مال الجانى . وقال صاحب الدر المختار : « إن التناصر أصل فى هذا الباب فتى وجد وجدت العاقلة و إلا فلا ، وحيث لا قبيلة ولا تناصر فالدية فى بيت المال ، فإن عدم بيت المال أو لم يكن منتظماً فالدية فى مال الجانى » . هذا هو أصل العاقلة فى الشريعة الإسلامية وذاك هو ما آلت إليه .

أما من يكون له التعويض فقد صرح القرآن بأن الدية تكون لأهل المقتول حيث يقول : « ودية مسلمة إلى أهله » وهم ورثته الذين كانوا ينتفعون

به فى حياته و يعلقون عليه الآمال. أما تعويض الجراحة فهى للمجنى عليه لأنه هو الذى نزل به الضرر.

وإذا كان التعويض حقاً ثابتاً لأهل المجنى عليه أوله فإنه يأخذ حكم سائر الحقوق المالية من قبول التنازل والعفو وقد عرض القرآن الكريم إلى ذلك بقوله: « إلا أن يصّدقوا » قال الشيخ عبده : إلا أن يعفوا عنها و يسقطوها باختيارهم فلا تجب حينئذ وقد عبر عنه بالتصدق للترغيب فيه والحث عليه .



المسئولية الجنائية فى الإسلام

١ — عرض القرآن الكريم لجرائم مخصوصة لها أثر سيئ فى النظام العام وفرض لها عقوبات معينة تقلل من وقوعها . وهذه الجرائم ترجع إلى الجناية على النفس والمال والعرض والنسب والعقل والدين والنظام العام .

فالجناية على النفس تكون بالقتل أو إتلاف عضو منها . وعلى المال تكون بالسرقة . وعلى العرض تكون بالقذف . وعلى النسب تكون بالزنا . وعلى العقل تكون بشرب المسكر . وعلى الدين تكون بالردة . وعلى النظام العام تكون بقطع الطريق والإفساد فى الأرض . وقد شرع القصاص للقتل والجرح بقوله فى سورة البقرة : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » و بقوله فى سورة المائدة : « والجروح قصاص » . وشرع حد السرقة بقوله فى سورة المائدة : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم » وشرع حدى الزنا والقذف بقوله فى سورة النور : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » و بقوله فى السورة نفسها : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » .

وقد انعقد إجماع العلماء على أن قذف الرجال والنساء فى الحكم سواء وشرع حد قطاع الطريق بقوله فى سورة المائدة : « إنما جزاء الذين يحاربون الله

ورسوله و يسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم . إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم » .
و بينت السنة النبوية حد إزالة العقل وحد الردة .

* * *

٢ — هذه هى الجرائم التى نصت عليها الشريعة وحددت لها متى تكاملت فى معناها عقاباً خاصاً ورأت أنها إذا لم تتكامل فى معناها تكون عقوبتها من باب التعزير كغيرها من سائر الجرائم التى لم تنص عليها الشريعة . والتعزير عقوبة وكل الشرع أمرها وتقديرها إلى رأى الحاكم . قال ابن القيم الجوزى : اتفق العلماء على أن التعزير مشروع فى كل معصية ليس فيها حد بحسب الجناية فى العظم والصغر وحسب الجانى فى الشر وعدمه . وقال صاحب معين الحكام : والتعزير لا يختص بفعل معين ولا قول معين فقد عزر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهجر ، وذلك فى حق الثلاثة الذين ذكرهم الله تعالى فى سورة التوبة بقوله : « وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت : الآية » وعزر بالنفى و بالحبس ، وعزر الأصحاب بعده بالتحريق و إتلاف أدوات الفساد و بأخذ المال وقد عزر به عمر من وجده يتسول ومعه من الطعام ما يكفيه وقد نص الفقهاء على أن للحاكم التعزير بالقتل فيمن تكررت منه الجريمة وسقطت عنه عقوبتها الخاصة لشبهة دارئة . قال فى شرح الدر المختار وهو يتكلم على موجب القتل الشبيه بالعمد : لا قود فيه إلا أن يتكرر . وقال ابن عابدين : إن التكرار يحصل بمرتين .

٣ — مما تقدم يتبين أن الشريعة الإسلامية لا تشترط فى « المسئولية

الجنائية » النص على الجريمة أو العقاب وهذا وضع يتفق تمام الاتفاق مع صلاحيتها للتطبيق فى كل العصور والأحوال ، وليس من شك فى أن الناس يتطورون فى تقدم الحياة وابتكار وسائل الخير وصوره ، فليس من الحكمة مع هذا التشريع الذى جاء للخلود أن ينص على جرائم وعقوبات بأعيانها ثم يقول : (لا جريمة إلا بنص) (ولا عقوبة إلا بنص) .

إن التعريف الكلى للجريمة يسهل على الحاكم تطبيقه على الحوادث بمعونة العرف والبيئات .

وقد توسع علماء الشريعة فى هذا الباب ومكنوا الحاكم من اتخاذ كل ما يراه مقوما للنظام مصلحاً للمجتمع ، ويشير إلى ذلك قول عمر بن عبد العزيز : (يحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من فجور) .

* * *

٤ — هذه الجرائم التى نصت عليها الشريعة منها ما هو اعتداء على حق الله ، ومنها ما هو اعتداء على حق العبد . فالأول جرائم الزنا والقذف والسكر والتعدى على الدين وقطع الطريق . والثانى جريمة التعدى على النفس . وقد أمرت الشريعة فى جميعها بالاحتياط فى توقيع عقوباتها فقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطىء فى العفو خير من أن يخطىء فى العقوبة . وقال : ادرءوا الحدود بالشبهات ، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم . وقد تكلم الفقهاء على الشبهة وقسموها وبينوا ما يكون منها مسقطاً للعقوبة وما لا يكون .

* * *

٥ — مع استواء هذه الجرائم فى لزوم الاحتياط فى توقيع عقوبتها المنصوص

عليها أو الدفع بالشبهة استنبط الفقهاء فروقاً بين القصاص وغيره اتفقوا على بعضها ، واختلفوا فى البعض الآخر ، ومن تلك الفروق أن القصاص يورث والحد لا يورث ، وأن القصاص يقبل العفو والحد لايقبل ، وأن التقادم لايمنع الشهادة بالقتل بخلاف الحد ما عدا حد القذف لما فيه من حق العبد . وأن الشفاعة فى القصاص تجوز ولا تجوز فى الحد إلا قبل الوصـــول للحاكم . وقد روى عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن أن الزبير بن العوام لقى رجلا قد أخذ سارقاً وهو يريد أن يذهب به إلى السلطان فشفع له الزبير ليرسله فقال : لا حتى أبلغ به السلطان. فقال الزبير : إذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع والمشفع . وعن عبد الله ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغنى من حد فقد وجب .

وعن عائشة أن قريشاً أهمتهم المخزومية التى سرقت قالوا : من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ومن يجترى عايه إلا أسامة ؟ — حِبّه صلى الله عليه وسلم — فكلم رسول الله فقال له : أتشفع فى حد من حدود الله ؟ ثم قام فخطب فقال : يأيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليهم الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها . وهذا يدل على مبلغ عناية الشريعة الإسلامية بحفظ النظام وحق المجتمع .

ومن الفروق أن القصاص لابد فيه من تقدم الدعوى من صاحب الحق أما الحد فتجوز فيه الحسبة واستثنوا منه حد القذف . ومنها أن القصاص يجوز الاعتياض عنه بخلاف الحدود ، وأجاز الشافعى الاعتياض عن حد القذف . وبهذه الفروق ونحوها اختلفت الأحكام المتعلقة بالقصاص و بقية الحدود .

* * *

٦ — قد اشترطت الشريعة الإسلامية فى تحقق المسئولية الجنائية على العموم أن يكون الجانى عاقلا بالغاً مختاراً ، وأن يكون المجنى عليه محترما معصوما فلاجناية من صبى ولا مجنون ولا نائم ولا مغمى عليه ولا سكران ، ولا جناية فى مال سقط تقوّمه ونفس سقطت عصمتها وغير ذلك مما تكفلت كتب الفقه ببسط القول فيه .

واشترطت فى تحقق الجناية الموجبة للقصاص أن تكون عمداً عدوانا خالية من شبهة عدم القصد فلاجناية بالخطأ ولا بما كان دفاعا عن حق ولا بما لا يقتل به غالباً كاللطم .

وقد اختلف الفقهاء فى جناية الوالد على ولده وجناية السيد على عبده فمنهم من رأى أنها لا توجب القصاص لأن السيد جنى على ملكه وجناية المالك على ملكه هدر ، أو على الأقل يكون الملك شبهة تدرأ القصاص أما جناية الوالد فقد قال فيها الشيخ عبده توجيها لعدم مشروعية القصاص فيها : إن شرع العقوبة يكون حيث تتحرك النفوس للجناية ونفس الوالد أبعد من أن تقدم بقصد على قتل الولد لعظم الشفقة والحنان فإذا قتل والد ولده كان ذلك إما لفساد الفطرة أو لعقوق شديد وهذا نادر لا حكم له .

ومنهم من رأى أن الجنايتين توجبان القصاص عملا بظاهر آية القصاص والأخبار الموجبة له . روى النخعى عن قتاده عن الحسن عن سمره أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : من قتل عبده قتلناه ومن جدعه جدعناه . وقواعد الشريعة وعموماتها تشهد لهذا الرأى بالقوة فهو آدمى معصوم الدم على التأبيد وإنسانيته غير مملوكة لسيده ولا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى .

واشترطت الشريعة فى المجنى عليه أن يكون معصوم الدم على التأبيد والعصمة

تتحقق بالإسلام وبالعهد فيقتل الحر بالعبد والمسلم بالذمى والذكر بالأنثى . وقد ورد عن عبد الرحمن بن بيلمانى ومحمد بن المنكدر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى برجل من المسلمين قد قتل معاهداً من أهل الذمة فأمر به فضرب عنقه وقال : أنا أولى من وفى بذمته . ولا يرى فقهاؤنا أن المخالفة فى الدين مبيحة للدم بنفسها وإنما تبيحه بواسطة الحرابة — وقد قال على رضى الله عنه . إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا .

* * *

٧ — وترى الشريعة الإسلامية أن الجناية لا يتحمل مسئوليتها غير الجانى وبذلك هدمت النظام الذى كان متبعاً عند الجاهلية فى جناية القتل الذى كان يقتضى مسئولية القبيلة عن جناية الواحد منها وجاء فى ذلك قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر » آية القصاص وقوله تعالى: « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف فى القتل » .

* * *

٨ — وترى الشريعة أن حق المطالبة بالدم إنما هو لولى الدم وليس للسلطة الحاكمة ، وحكمة ذلك ضمان حق الحرية فى الحقوق الإنسانية ومخافة أن يصدر العفو من غير رضا صاحب الدم الذى كوته نار الجناية فتثور نفسه إلى الأخذ بالثأر ويتكرر الإجرام . وترى أن القصاص الذى جعلته حقاً لولى الدم ليس متعيناً بل خيرته بينه و بين العفو ببدل والعفو بغير بدل .

قال تعالى فى سورة البقرة : « فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان » ، وفى سورة المائدة : « فمن تصدق به فهو كفارة له » .

* * *

٩ — وترى الشريعة الإسلامية بناء على ما قررته من تـكافؤ الدماء أن القصاص يجرى بين الحـكام والرعية وعلى ما قررته من أن القصاص جزاء الفعل لا المحل رأت قتل الجماعة بالواحد بشرط أن يـكون لـكل واحد منهم عمل مؤد إلى القتل مستوجب للقصاص لو انفرد وقد صح عن عمر أنه قال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً . وإذا لو جرينا على أن القصاص يسقط بالاشتراك لوجد المجرمون متسعاً للقتل به فيؤدى إلى إسقاط حكمة الردع .

استيفاء القصاص :

١٠ — مع أن الشريعة الإسلامية جعلت حق القصاص لولى المجنى عليه قررت أنه لا يجوز استيفاؤه إلا بحضرة الحاكم حسما للحيف والفوضى . قالوا : وعلى الحاكم أن يتفقد آلة القتل التى يقع بها الاستيفاء مخافة من زيادة التعذيب وأن يوكل التنفيذ إلى من يحسنه . وجعلوا أجرة المنفذ على بيت المـال .

أما طريقة الاستيفاء فرأى جماعة من الفقهاء أنه يكون بالسيف ورأى آخرون أنه يكون بما وقعت به الجناية واستدل كل فريق بما لا يصح عند الآخر . ونحن نرى أخذاً من الحديث الصحيح المتفق على صحته وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « إن الله كتب الإحسان على كل شىء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » أن الشريعة الإسلامية لم تعين آلة خاصة لاستيفاء القصاص ، وإنما طلبت « إحسان القتلة » وإحسانها يكون بكل مالا يحدث مثلة ولا مضاعفة ألم ، وعلى ذلك يجب التنفيذ بكل آلة تحقق الإحسان على هذا الوجه ، وكلما تقدمت الحياة فى ابتكار وسائل حسان فى القتلة على هذا الوجه وجب شرعاً المصير إلى التنفيذ به .

ويشترط فى الاستيفاء اتفاق جميع الأولياء على طلبه ، وأن يؤمن فيه التعدى إلى غير الجانى فلا قصاص إذا عفا بعض الأولياء ، ولا قصاص على حامل حتى تضع حملها وتسقيه اللبن ، والأصل فى ذلك قوله تعالى : « فلا يسرف فى القتل » وما روى من قول النبى صلى الله عليه وسلم : إذا قتلت المرأة عمداً لم تقتل حتى تضع ما فى بطنها إن كانت حاملا وحتى تكفل ولدها . وإن ادعت الحمل نظرها أهل الخبرة فإن أشكل أمرها أخرجت حتى يتبين ويضمن الجنين لو اقتص منها ؛ ويرى بعض العلماء أن الضمان على السلطان الممكن .

وعلى أصل الانتظار فى تنفيذ الجناية قال الفقهاء « لا يقاد جرح إلا بعد برئه » .

وقد ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه . والحكمة فيه أن الجراحات تحتمل السراية إلى النفس فلابد من معرفة مآلها حتى يتبين الواجب .

* * *

مسقطات العقوبة :

مسقط العقوبة نوعان : نوع يسقط وجوبها . ونوع يسقط تنفيذها ويرجع الأول إلى تخلف شرط من الشروط الموجبة للقصاص التى سبق بيانها . وقد اختلف الفقهاء فى الجناية على شخص يأمر بها المجنى عليه أو وليه . فمنهم من رأى أن أمر المجنى عليه يسقط القصاص عن الجانى وأن أمر وليه لا يسقطه كما إذا قال له : اقتل أخى أو ابنى . ومنهم من رأى القصاص فى الكل والمسألة ذات بحث واجتهاد ، والرأى أن الأمر بالجناية إذا لم يكن مصحوباً بإكراه لا يصلح أن يكون شبهة تسقط القصاص ، وقد صح أن الجانى على نفسه مؤاخذ بجريمته عند الله .

ويرجع النوع الثانى وهو المسقط للتنفيذ إلى أمرين : أحدهما : فوات المحل بموت القاتل . ثانيهما : العفو عن الجناية . ومعناه التجاوز عن الجريمة والصفح عن عقوبتها الخاصة . وشرط أن يكون صادراً من أهله الذين يملكونه وهم أولياء الدم . وليس للحكومة أن تمنع عن العفو إذا رضوا به ولا أن تستقل به إذا طلبوا القصاص . وقد حبب القرآن فى العفو وفرض اتباعه ، وإن لم يكن متفقاً عليه من جميع أصحاب الدم .

ومما يحسن التنبه له فى هذا المقام أن الشريعة الإسلامية وإن جعلت لولى الدم حق المطالبة بالقصاص وحق العفو إلا أنها جعلت للسلطان حقاً آخر يتصرف فيه حسبما يرى من المصلحة : قال الفقهاء : « إن الجانى إذا كان معروفاً بالشر أو ظهر للإمام أن المصلحة تقتضى عقابه فللإمام أن يعذره بما يراه محققاً للمصلحة دافعاً عن الشر بحبس أو سجن أو قتل » .

أما عفو المقتول قبل أن يموت فقد رأى بعض الفقهاء أن ليس له حق لأن الحق للولى بنص القرآن : « فقد جعلنا لوليه سلطاناً » . ورأى آخرون أن الحق الذى جعل للولى إنما هو حق المقتول لأنه بدل نفسه والولى نائب . ومن الفقهاء من نظر إلى أن القصاص بدل نفس المقتول وهو من هذه الجهة يكون حقاً له فيصح عفوه عنه ، وهو فى الوقت نفسه شفاء لنفس الولى ودرك للثأر لأن الميت لا ينتفع به وهو من هذه الجهة حق للأولياء ابتداء فلا يقوم أحدهم مقام الغائبين . بخلاف الأول . أما أثر العفو فهو سقوط العقوبة التى أوجبتها الجناية ، وقد يكون العفو بصلح أو دية فيجب ما وقع عليه الصلح . وقد يكون مجرداً عن عوض . ولا يفوتنا أن محو العقوبة بعفو المجنى عليه لا توجب العفو المطلق فإن للحاكم حقاً وللمجتمع حقاً على الإمام أن يقدره ، ولعلماء الإسلام طرق فى سياسة الأمة وضبط شئونها وحفظ حقوقها تساير أحدث مدنية وأحدث تشريع .

وقد اشتمل كتاب « الطرق الحكيمة » للإمام ابن القيم على مُثُلٍ لذلك قيمة تقدم لنا أبهى صورة عن التشريع الإسلامى وقدرته على حفظ الحقوق فى جميع العصور المختلفة . وقد كتب غيره كثيراً فى ذلك وكتب الفقه الإسلامى مملوءة بالذخائر التشريعية النفيسة ، وعلى من يريد الانتفاع بمزايا ذلك التشريع ودقته أن ينظر فى تلك الكتب نظرة إمعان وتدبر فيخرج منها بأحدث تشريع لأحدث مدنية .

العقوبات التبعية :

قررت الشريعة الإسلامية لبعض الجرائم التى نصت على عقوباتها عقوبات أخرى طلبت تنفيذها بعد العقوبات المنصوص عليها . وبذلك تقرر فى الفقه الإسلامى عقوبة تبعية تنشأ عن العقوبة الأولى وقد رأينا أثر العقوبات التبعية فى القاضى إذا جار فى الحكم فإنه يعزر ويضمن ثم يعزل ولا يولى القضاء حتى يظهر عليه أثر التوبة . ورأيناه فى ناظر الوقف وكل من تولى عملا فأساء أو أسرف فإنه بعد الضمان والتعزير يحرم من التولية

وقد جاء فى أصول التشريع الإسلامى من هذا النوع عقوبات ثلاث : عدم إرث القاتل . وإهدار شهادة المحدود فى قذف . وحرمة التزوج بالزانى والزانية ، وقد ورد فى الأولى ما رواه مالك فى الموطأ « ليس لقاتل ميراث » . ومن قواعد الفقهاء « من استعجل الشىء قبل أوانه عوقب بحرمانه » . والنظر الصحيح يقضى بناء على هذه القاعدة بحرمان كل من كان له دخل فى القتل باشر أم تسبب ؛ أم أعان . أما الخطأ والملحق به فى فقد القصد فإنه ينبغى ألا يحرم من الميراث . أما الثانية فقد أجمع العلماء عليها فى كل محدود فى قذف أو غيره قبل التوبة . أما بعد التوبة فيقرها الحنفية وينفيها غيرهم . أما الثالثة فقد قال

فيها الإمام ابن القيم فى كتابه « زاد المعاد فى هدى خير العباد » : صرح الله سبحانه بتحريم نكاح الزانية فى سورة النور وأخبر أن من نكحها إما زان أو مشرك وقال : « وحرم ذلك على المؤمنين » ووجهه بقوله : أباح الله نكاح الحرائر والإماء بشرط الإحصان وهو العفة . والأصل فى الأبضاع التحريم فيقتصر فى إباحتها على ما ورد به الشرع . وإنه لمن أقبح القبائح أن يكون الرجل زوج بغى وقبح هذا مستقر فى الفطر وقد صح أن مرثد بن أبى مرثد الغنوى استأذن النبى صلى الله عليه وسلم أن يتزوج « فلانة » وكانت بغياً فقرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى فى سورة النور : « الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين » وقال له : لا تتزوجها .

* * *

وبعد فهذا ما أردنا أن نقدمه صورة مصغرة لأصول عامة فى الشريعة الإسلامية عن المسئوليتين المدنية والجنائية تاركين التفاصيل والتفاريع إلى كتب الفقه ، مكررين القول بأن الشريعة الإسلامية لم تقيد الفقهاء بعد أصولها الكلية بخطة معينة فى البحث وإنما فوضت لهم الرأى والاعتماد فيه على ما يقدرون من مصالح وحقوق وواجبات فى العصور المختلفة والبلدان المتباينة . وهكذا نشأ الفقه الإسلامى وهكذا اتسع وهكذا يساير الإنتاج العقلى الصحيح ومقتضيات المدنية مهما تقدمت وارتقت بها الحياة .



الباب السادس

الأمة في الإسلام

الفصل الأول

أسس الدولة في الإسلام

نظر الإسلام إلى المسلمين باعتبارهم أمة يتكون منهم ما عرف فى اصطلاح الناس بعد باسم « الدولة » فاعتبر فيهم مزايا ومقومات هى سر العظمة والمجد والقوة ، التى كانت طابع الدولة الإسلامية ، وأهم هذه المقومات أربعة :

١ — الأخوة الدينية

لم يعتبر الإسلام فى تكوين الدولة الجنسية ولا العنصرية ولا التوطن فى بلد معين كما ألفته الأوضاع البشرية للدول ، ولقد رأى أن فى ذلك تحديداً وتضييقاً ينافى عالميته وعمومه كدين سماوى أريد به خير البشر جميعاً ، فسما عن جميع هذه الاعتبارات البدائية الشخصية ، ورفع درجة الجماعة الإنسانية عن أن يكون اتحادها وتعاونها راجعاً إلى غير المبادئ والمثل العليا ، فرأى أن يوحد بين الجميع بالفكرة أو العقيدة التى يعتنقها الكل عن إيمان ورضا ، وتكون تلك العقيدة هى الوحدة المشتركة بينهم ، والروح السارية فيهم .

فكانت « الأخوة الدينية » بين المسلمين هى أصدق تعبير عن هذه الوحدة المشتركة أو هى هذه الوحدة المشتركة : قررها القرآن الكريم « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ »[1] وقررها رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المسلم أخو المسلم » .

---

(١) الآية ١٠ من سورة الحجرات .

قررت الأخوة الدينية بين المسلمين على أنها شأن طبيعى من شئون المؤمنين يتحقق من تلقاء نفسه بمجرد الإيمان ، و يستتبع جميع آثاره من حقوق وواجبات ، وليست وصية يوصيهم بها ولا تكليفاً جديداً يطلب تحقيقه بعد الإيمان .

وقد غلبت أخوة الإيمان كل صلة سواها حتى صلة النسب ، فنسى المرء بها قبيلته ، وخرج على عشيرته ، وخاصم الولد أباه ، وقاتل الأخ أخاه « لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم »[(١)] كما اصطلح بها المتخاصمون، واجتمع عليها المتفرقون، فنسيت عداوات الجاهلية، وأهدرت دماؤها وتراثها، وأصبح المرء يجلس آمناً مطمئناً فى ملأ أو خلوة مع من قتل أباه أو أخاه وهو لا يخشى انتقامه ، ولا يتوقع أذاه .

وأصبحت صلة النسب عارية عن الفائدة والأثر إذا تجردت عن أخوة الإيمان ، فلا يرث غير المسلم المسلم ولو كان أباه أو أخاه .

وربطت هذه الأخوة بين قلوب المسلمين حتى أصبحوا أسرة واحدة كبرى : يفرح المسلم لفرح أخيه ، ويحزن لحزنه ، و يمد يد المعونة إليه عند الحاجة ، و يرشده إذا غوى ، ويهديه إذا ضل ، و يرحمه إذا ضعف ، و يعامله بما يحب أن يُعامَل به ، و يمحضه النصح إذا استنصحه أو رأى عليه ما ينكره الشرع والدين ، و يحفظه فى ماله وعرضه غائباً وحاضراً ، و يسعى فى إصلاح ذات البين ورفع ما يقع من الخلاف : إخوة متصافون رحماء بينهم . شعارهم . « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » ودعاؤهم « ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا »[(٢)] .

---

(١) الآية ٢٢ من سورة المجادلة .

(٢) « ١٠ من سورة الحشر .

وقد طبق مبدأ الأخوة الدينية لأول مرة بمؤاخاة النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار حين قدم المدينة مهاجراً ، وكانت مظهراً من مظاهر القوة الذاتية لتعاليم الإسلام ، واختلاطها بالنفوس والقلوب . آوى الأنصار إخوانهم المهاجرين ، وآثروهم على أنفسهم في كل ما يحتاجون إليه ، حتى سجل القرآن هذا الإيثار الكريم : « يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا ، وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ »[1] .

هذه هي الأخوة الدينية التي اعتبرها الإسلام بين المسلمين ، كأساس من أسس دولتهم وجماعتهم ، وقد امتن الله على نبيه وعلى المؤمنين ، فذكرهم بنعمة التآلف بعد التقاطع : « وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ، وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُمْ مِنْهَا[2] » ، « هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ . وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ، لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ »[3] .

(٢) التكافل الاجتماعي

والتكافل الاجتماعي لازم من لوازم الأخوة ، بل هو أبرز لوازمها ، وهو شعور الجميع بمسئولية بعضهم عن بعض ، وأن كل واحد منهم حامل لتبعات أخيه ، ومحمول على أخيه ، يسأل عن نفسه ويسأل عن غيره .

وهذا في الواقع قانون من قوانين الاجتماع الراقي ، وعنصر من عناصر الحياة الطيبة ، يتوقف عليه كمال السعادة ، بل هو الأساس في حياة الأمم وبقائها عزيزة كريمة متمتعة بهيبتها ، قائمة بواجبها .

(١) الآية ٩ من سورة الحشر .
(٢) الآية ١٠٣ من سورة آل عمران .
(٣) الآيتان ٦٢ ، ٦٣ من سورة الأنفال .

وللتكافل شعبتان :

شعبة مادية : وسبيلها مدّ يد المعونة فى حاجة المحتاج ، وإغاثة الملهوف ، وتفريج كربة المكروب ، وتأمين الخائف ، وإشباع الجائع ، والمساهمة العملية فى إقامة المصالح العامة ، وقد دعا القرآن الكريم إلى هذا التعاون المادى وحث عليه ، واستنهض الهمم فيه ، وأطلق عليه جملة من العناوين المحببة فيه ، الداعية إليه . أطلق عليه عناوين « إحسان ، زكاة ، صدقة ، حق ، إنفاق ، فى سبيل الله » ثم طلبه بصفته ركناً من أركان الدين و بصفته فضيله إنسانية وأوجبه فى أصناف المال كله : نقده ، وزرعه، وماشيته . أوجبه للفقير على الغنى، وأوجبه للفقير على الفقير ، وكان ذلك منه تدريباً للفقير على الإعطاء ، والمساهمة فى سد الحاجات بقدر ما يستطيع ، وليدرك لذة اليد العليا ، فيسعى فى تحصيل الأموال ، وتكون له اليد العليا على الدوام ، وليجد فى ضميره ما يدفعه إلى المعونة الكبرى متى وجد إليها سبيلا ، ولعل أوضح شاهد لذلك ما شرعه الإسلام فى آخر شهر رمضان من كل عام باسم « زكاة الفطر » .

وشعبة أدبية : ونعنى بها تكافل المسلمين جميعاً وتعاونهم المعنوى بالتعليم والنصح والإرشاد والتوجيه .

وقد أعطاه القرآن اسما كريما يحببه إلى النفوس ، ويغرى به العقول والقلوب ، فسماه « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » ولا شك أن كلمة « المعروف » عنوان أخاذ يجذب إليه القلوب ، ويحمل على الأمر به ، وأن كلمة « المنكر » من شأنها أن تبشّع الشر والفساد وأن تثير النفوس عليهما ، وأن توجه إليهما من الجماعة حربا لا هوادة فيها .

والإسلام يجعل هذا التكافل الأدبى فريضة لازمة على كل مسلم ، بل جاء

على لسان الرسول أنه الدين كله بالنسبة إلى جميع الطبقات « الدين النصيحة . قالوا : لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » .

وقد طلبه الله على وجه خاص من القادرين عليه ، الواقفين على حدود الله ، ورتب عليه الفلاح المطلق : « وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ، وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ »(١) .

وجعل له شأناً من شئون المؤمنين ، وألبسه ثوب الولاية : « وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ، يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ »(٢) .

وقد صور رسول الله صلى الله عليه وسلم صلة المسلم بالمسلم بقوله :(المؤمن مرآة المؤمن) وفي بعض الآثار : المسلم للمسلم كاليدين تغسل إحداهما الأخرى .

هكذا فهم المسلمون الأولون مبدأ مسئولية المؤمنين بعضهم عن بعض ، فقاموا بالنصح والإرشاد : ينصح عالمهم جاهلهم ، ويرشد كبيرهم صغيرهم ، بل لقد نصح الصغير الكبير ، والمرءوس الرئيس ، والمحكوم الحاكم ، وتقبل الجميع من الجميع شاكرة ألسنتهم ، مطمئنة قلوبهم ، فاستقامت لهم الأمور ، وتقدمت بهم الحياة ، وكانوا أقوياء وغيرهم الضعيف ، وأعزاء وغيرهم الذليل . وظلوا كذلك يتعاونون على البر والتقوى ويتناصحون بالخير والمعروف ، حتى نبتت فيهم نابتة الشهوة والهوى فأفسدت عليهم تصورهم للحياة ، وظنوها مادة عليها يتنافسون ، وأموالا وجاها بها يتفاخرون ويتكاثرون ، وبذلك ضعف ما تسكنه قلوبهم نحو روابط الإيمان ، فضعف شعورهم بتلك المسئولية ، فنظر بعضهم إلى بعض كوحدات مبعثرة لا يضم شتاتها رباط ، وانساب كل منهم في مهاب

---

(١) الآية ١٠٤ من سورة آل عمران .

(٢) الآية ٧١ من سورة التوبة .

الشهوة والهوى ، وعندئذ رأى الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر أن أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر قد يغضب عليهم الناس . أو يمنعهم متاع الحياة ، أو يفقدهم النفوذ والجاه ، فعاشروا الناس على ما يعلمون منهم و يعرفون فيهم ، فألف الناس المنكر ، وأنكروا المعروف وأصبح التوجيه للحق عليهم ثقيلا ، والموجه المخلص بينهم دخيلا .

ولقد قص الله علينا مصير الأولين من الأمم التى تركت هذه المسئولية ، فحل بها من الويلات ما حل : « فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلاً مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ »(١) .

وجاء على لسان النبى صلى الله عليه وسلم : « لما وقعت بنو إسرائيل فى المعاصى ودخل النقص عليهم فى دينهم نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا ، فجالسوهم وواكلوهم وشاربوهم ولم يمنعهم العصيان عن مخالطتهم فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ففرق كلمتهم وأذلهم وشتت شملهم . ثم قرأ : « لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ . كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ »(٢) .

٣ — الشورى

أما الشورى فهى أساس الحكم الصالح ، وهى السبيل إلى تبين الحق ، ومعرفة الآراء الناضجة ، أمر بها القرآن ، وجعلها عنصراً من العناصر التى تقوم

---

(١) الآية ١١٦ من سورة هود .

(٢) الآيتان ٧٨ ، ٧٩ من سورة المائدة .

عليها الدولة الإسلامية ، ففى الكتاب الكريم سورة عرفت باسم « سورة الشورى » وقد سميت بذلك لأنها السورة الوحيدة التى قررت « الشورى » عنصراً من عناصر الشخصية الإيمانية الحقة ، ونظمتها فى عقد ، حباته طهارة القلب بالإيمان والتوكل ، وطهارة الجوارح من الإثم والفواحش ، ومراقبة الله بإقامة الصلاة ؛ وحسن التضامن بالشورى ، والإنفاق فى سبيل الله ، ثم عنصر العزة بالانتصار على البغى والعدوان ، وذلك فى قوله تعالى من تلك السورة : « وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ . وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ، وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ . وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ »[1] .

وقد نزل بعد أن أصيب المسلمون فى غزوة أحد بما أصيبوا ، أمر الله لنبيه صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه فيما يطرأ لهم من الشئون ربطاً للقلوب وتقريراً لما يجب أن يكون بين المؤمنين من حسن التضامن فى سياسة الأمور ، وتدبير الشئون ، وذلك قوله تعالى فى سورة آل عمران : « فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ ، وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَا نْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ »[2] .

الشورى فى عهد الرسول وأصحابه :

وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه فيما لم ينزل عليه فيه الوحى وكان فى بعض الأحيان يعدل عن رأيه ، ويأخذ برأى أصحابه ، وقد حدث أنه أخذ برأيه

---

(١) الآيات ٣٦ ، ٣٩ من سورة الشورى .

(٢) الآية ١٥٩ من سورة آل عمران .

ورأى أبى بكر فى حادثة أسرى بدر ، ورفض العمل برأى عمر ومن وافقه ، فنزلت آيات شديدة العتب على النبى صلى الله عليه وسلم فى أنه لم يأخذ برأى الآخرين ، وقد كان هو الأوفق بحالتهم فى هذا الوقت : « مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ ، وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ، لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ »[1] .

ومن هنا كانت الشورى أصلا فى إدارة الشئون الجماعية ، وكان تحرى الحق أو الموافقة فى المصلحة من ألزم الواجبات على صاحب الأمر ، وقد درج على ذلك أصحاب الرسول بعده ، فكان أبو بكر يستشير الصحابة فيما يعرض له من شئون الجماعة ، وكان يأخذ برأى غيره متى بدت آيات الحق فيه وكان عمر يجمع كبار الصحابة فى عهده ، وكان يمنعهم من الخروج من المدينة لمكان حاجته إلى استشارتهم .

وكان الأساس فى الاستشارة كفالة الحرية التامة فى إبداء الآراء ما لم تمس أصلا من أصول العقيدة أو العبادة .

ولم يضع القرآن ، ولا الرسول للشورى نظاماً خاصاً ، وإنما هو النظام الفطرى يجمع النبى أو الخليفة من بعده أصحابه ، ويطرح عليهم المسألة ، ويبدون آراءهم فيها ، ومتى أجمعوا على رأى ، أو ترجح عندهم رأى عن طريق الأغلبية ، أو عن طريق قوة البرهان أخذ به وتقيد .

وإنما ترك هذا الجانب من غير أن يوضع له نظام خاص ، لأنه من الشئون التى تتغير فيها وجهة النظر بتغير الأجيال ، والتقدم البشرى ، فلو وضع نظام

---

(١) الآيتان ٦٧ ، ٦٨ من سورة الأنفال .

فى ذلك العهد لاتخذ أصلا لايحيد عنه من يجىء بعدهم ، ويكون فى ذلك التضييق كل التضييق عليهم ألا يجاروا غيرهم فى نظام الشورى .

فالشورى من الأمور التى تركت نظمها دون تحديد ، رحمة بالناس غير نسيان ، توسعة عليهم ، وتمكيناً لهم من اختيار ما يتاح للعقول وتدركه البشرية الناضجة ، وما دام المقصود هو أصل المشورة ، والوصول بها إلى قوانين التنظيم العادل التى تجمع الأمة ولا تفرقها ، والتى تعمر وتبنى ، ولا تخرب وتهدم ، فالأمر فى الوسيلة سهل ميسور .

الاستبداد عدو الإنسانية :

وبتقرير القرآن مبدأ الشورى ، قضى الإسلام على عدو الإنسانية الفاضلة ومفسدها ، وهو : الاستبداد بالحكم والرأى ، واحتكار التشريع والتصريف والإدارة . وحقق للفرد كرامته الفكرية . وللجماعة حقها الطبيعى فى تدبير شئونها والقرآن لا يريد من « الشورى » حين يضعها بين عنصرى الصلاة . والإنفاق فى سبيل الله ، لا يريد هذه الصورة الهزلية التى ألفناها فى الماضى ، وتواضع أرباب البغى والاحتكار عليها ، واتخاذها ستاراً يخفون به طغيانهم النفسى فى إرادة سلب الحقوق ، وإنما يريدها حقيقة نقية فى واقعها كما يريد من الصلاة والإنفاق ، حقيقتهما المحققة لأثرهما ، الخالصة مما يكدر صفوها .

الشورى التى لا قيمة لها عند الله :

وإن الإسلام الذى يحكم بالبرهان ، والمنطق الإنسانى السليم فى عقائده وشرائعه وينعى على التقليد والمقلدين ، وعلى اتخاذ الهوى إلهاً يمتثل أمره ، لايمكن أن يهمل من أصول الحكم ، ذلكم المبدأ الطبيعى فى الحياة وهو « الشورى » .

كما لا يمكن أن يريده حين يضمه « محمدة اختيارية » يقصد بها مجرد تأليف القلوب ، وتطبيب النفوس ، دون العمل به . كما يذهب إلى ذلك صنائع الملوك المستبدين ، ولا أن يريده « صورة مفتعلة » يبرر بها أرباب الطغيان طغيانهم . وإنما يريده أمراً ثابتاً مقرراً ، مأمور به ، هو حق للأمة تأخذه بالقوة ، وواجب عليها ، تأثم جميعها بتركه . وحقيقة لها أثرها العملى فى الحكم وسياسة الجماعة . وإذن فالشورى التى تنسج خيوطها بكثرة العدد ، أو عن طريق الإغراء والإرهاب لا قيمة لها عند الله ، والشورى التى تجعل من الفرد المفسد ، أو الذى لا يعقل حاكماً بأمره فى الأمة ، لا قيمة لها عند الله ، والشورى التى لا يجد المخلصون فى جوها متنفساً يكشفون فيه عن عبث العابثين ، وفساد المفسدين ، لا قيمة لها عند الله ، والشورى التى يلبس المنافقون فى جوها مسوح الصدق والإخلاص ، ويكتمون عن الحاكم المخلص بذور الشر والفساد . لا قيمة لها عند الله .

الشورى وأولو الأمر :

وضع الإسلام مبدأ الشورى ، وعمل به النبى فى حياته ، والخليفتان من بعده ، وكان له فى صدر الإسلام ، شأن تجلى به سمو الإسلام فى تقرير حق الإنسان وكان الأساس فيه — كما قلنا — الحرية التامة فى إبداء الرأى من أهل الرأى ، مالم يمس أصلا من أصول العقيدة أو العبادة . وقد جاء فى بيان المصادر التى يجب على المؤمنين اتباع الأحكام والنظم والأوامر الصادرة عنها ، قوله تعالى فى سورة النساء : « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » . وإذا كانت إطاعة الله هى العمل بما تضمنه كتابه الواضح الذى لا يحتمل الرأى ، وكانت إطاعة الرسول ، هى العمل بما تضمنته أقواله التشريعية العامة الموثوق بنسبتها إليه . كان « أولو الأمر » هم أهل النظر الذين عرفوا فى الأمة بكمال

الاختصاص فى بحث الشئون و إدراك المصالح والغيرة عليها ، وكانت إطاعتهم هى الأخذ بما يتفقون عليه فى المسألة ذات النظر والاجتهاد ، أو بما يترجح فيها عن طريق الأغلبية أو قوة البرهان .

وليس من شك فى أن شئون الأمة متعددة بتعدد عناصر الحياة ، وأن الله قد وزع الاستعداد الإدراكى على الأفراد حسب تنوع الشئون ، وصار لكل شأن بهذا التوزيع رجال ، هم أهل معرفته ، ومعرفة ما يجب أن يكون عليه ، ففى الأمة جانب القـــوة التى تحمى حماها ، والتى تحفظ أمنها الداخلى ، وفى الأمة جانب القضاء وفض المنازعات وحسم الخصومات ، وفيها جانب المال والاقتصاد ، وفيها جانب السياسة الخارجية وفيها غير ذلك من الجوانب ، ولكل جانب رجال عرفوا فيه بنضج الآراء وعظيم الآثار وطول الخبرة والمران . وهؤلاء الرجال هم « أولو الأمر من الأمة » وهم الذين يجب على الأمة أن تعرفهم بآثارهم وتمنحهم ثقتها ، وتنيبهم عنها فى نظمها وتشريعها والهيمنة على حياتها ، وهم الوسيلة الدائمة فى نظر الإسلام لمعرفة ما تسوس به الأمة أمورها مما لم يرد من المصادر السماوية الحاسمة ، وأخيراً هم « أهل الإجماع » الذى يكون اتفاقهم « حجة » يجب النزول عليها والعمل بمقتضاها مادام الشأن هو الشأن والمصلحة هى المصلحة ، حتى إذا ما تبدل الشأن وتغير وجه المصلحة بتغير المقتضيات الحافة بموضوع النظر ، كان عليهم أو على من يخلفهم إعادة النظر على ضوء ماجد من ظروف ومقتضيات ، وحل الاتفاق اللاحق ، محل الاتفاق السابق ، وكانت الأمة فى الحالين خاضعة لما أمرها الله بطاعته فقد أقام من رحمته رأى أولى الأمر فيما ترك التشريع العينى فيه مقام تشريع كتابه ، وتشريع رسوله فيما وردا فيه ، وسوى بين الثلاثة « كل فى دائرته » فى عموم وجوب الطاعة والامتثال .

الحكام والفقهاء :

وإذن ، فليس أولو الأمر ، الذين أمر المؤمنون بإطاعتهم ، خصوص الأمراء والحكام كيفما كان شأنهم ، وما سلب المسلمين مبدأ الشورى سوى هذا التخريج الذى اتخذ فى كثير من الفترات سبيلا لإخضاع الأمة للحاكم ولو كان غاشماً ظالماً ، أو جاهلا مفسداً . وكذلك ليس « أولو الأمر » خصوص المعروفين فى الفقه الإسلامى باسم « الفقهاء أو المجتهدين » الذين يشترط فيهم أن يكونوا على درجة خاصة من علوم اللغة وعلوم الكتاب والسنة فإن هؤلاء — مع عظيم احترامنا لهم — لا تعدو معرفتهم فى الغالب هـذا الجانب ، ولم يألفوا البحث فى تعرف كثير من الشئون العامة ، كشئون السلم والحرب والزراعة والتجارة والصناعة والإدارة والسياسة ، نعم ، هم — كغيرهم — لهم جانب خاص يعرفونه حق المعرفة وهم أرباب الاختصاص وأولو الأمر فيه ، وهو مايتصل من التشريعات العامة بأصول الحل والحرمة فى دائرة ما رسم القرآن من قواعد تشريعية أو تشريعات جزئية .

٤ — العـدل

إن أهم دعائم السعادة التى يسعى إليها البشر أن يطمئن الناس على حقوقهم ، وأن يستقر العدل فيما بينهم ، وإنا لا نكاد نعرف شيئاً أبعث للشقاء والفتن وأنفى للهدوء والاطمئنان بين الأفراد والجماعات ، من سلب الحقوق ، واغتيال الأقوياء حقوق الضعفاء ، وتسلط الجبارين على الآمنين المسالمين ، وليس من ريب فى أن هذه الظواهر — التى ينحرف بها أهلها من سنن الله ونظامه فى كونه — أشد ما يقطع الصلات ، ويغرس الأحقاد ، ويثير أعاصير الكيد والانتقام ، ويهدد

المجتمع بالأخطار التى تحمل الناس مالا طاقة لهم باحتماله ، من آثار الخصومات والضغائن والأحقاد .

مكانة العدل فى القرآن :

وقد كان فى أول ما قرره الإسلام حفظاً لكيان المجتمع البشرى ، مبدأ العدل بين الناس عنى به القرآن الكريم فى مكيه ومدنيه ، وحذر مقابله وهو الظلم فى مكيه ومدنيه ، أمر به عاما وخاصا : أمر به عاما ، حتى مع الأعداء ، الذين يحملون لنا ونحمل لهم من الشنآن والبغض ما تنوء بحمله القلوب « وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا ، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ »(١) . « إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ »(٢) . « وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا »(٣) .

ومن هنا ، جعل الله العدل واسطة حبات العقد ، الذى كون به لرسوله منهج الدعوة الإصلاحية ، التى حماها إياه ، ، إنقاذاً للبشرية من ظلمات الجهل والبغى والعدوان « فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ »(٤) .

أمر القرآن الكريم بالعدل هكذا أمراً عاماً ، دون تخصيص بنوع دون نوع ، ولا بطائفة دون طائفة ، لأن العدل نظام الله وشرعه ، والناس عباده وخلقه ، يستوون — أبيضهم وأسودهم ، ذكرهم وأنثاهم ، مسلمهم وغير مسلمهم —

---

(١) الآية ٨ من سورة المائدة .

(٢) « ٩٠ من سورة النحل .

(٣) « ١٥٢ من سورة الأنعام .

(٤) « ١٥ من سورة الشورى .

أمام عدله وحكمه « لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ، وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ ، مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا »[1] .

وضع الله العدل هكذا ، وجعل إقراره بين الناس ، هو الهدف من بعث الرسل وإنزال الشرائع والأحكام « لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ »[2] ، ولقد نرى فى ذكر الحديد هنا ، إيحاء قوياً واضحاً ، إلى أن إقرار العدل فيما بين الناس ، واجب إلهى محتم ، للقائمين به أن يستعينوا عليه باستعمال القوة التى سخر لها ولآلاتها الحديد ، ذو البأس الشديد .

العدل وتوحيد الله :

وما حاربت الشرائع السماوية ، الشرك بالله ، لمجرد أنه شرك به سبحانه ، وإنما لما يحمل فى طياته من بواعث الظلم والطغيان ، التى ينحرف بها الناس عن العدل ، ولا نعرف فى القرآن الكريم ذكراً للقوة المادية فى جانب مبدأ من مبادئه ، غير مبدأ العدل ، حتى عقيدة التوحيد فهو لم يلوح فيها مع كثرة ذكرها والدعوة إليها باستعمال الحديد والقوة بالنسبة للذين جحدوا وحدانية الله ، وأشركوا معه غيره فى العبادة والدعاء ، ولكنه وقف هذا الموقف ، ولوح باستعمال القوة والحديد فى وجه الظالمين ، الذين يستمرئون البغى والعدوان على أرباب الحقوق ، وقف فى وجوههم ولو كانوا فى عداد الناطقين بشهادة التوحيد والرسالة

---

(١) الآية ١٢٣ من سورة النساء .
(٢) « ٢٥ من سورة الحديد .

« فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ »[1] .

العدل فى شئون خاصة :

أمر الله بالعدل ، أمراً عاماً كما رأينا ، وأمر به على وجه خاص فى شئون ، كثيراً ما يلعب فيها من وجوه الاضطراب ما لا تحتمله الجماعات ، أمر به فى الأسرة ، وجعله شرطاً فى الإقدام على تعدد الزوجات : « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً »[2] ، « ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا »[3] . وقد جعل الله هنا مجرد الخوف من الجور ، مانعاً من إباحة ما أباحه وشرعه ، وهو تعدد الزوجات ، وأرشدنا بهذا إلى أن إباحته لشيء ما مشروطة بسلامته من الضرر والإيذاء ، وأنه متى صحبه ضرر أو إيذاء وجب منعه ، وخرج عن أن يكون مباحاً ، وهذه قاعدة تشريعية . تلقاها أئمة الفقه والتشريع بالقبول فى كل العصور ، وكان لها من الآثار الحسنة فى السياسة الشرعية ، ما استقام به المعوج وتعبد به السبيل الشائك .

العدل فى الوثائق :

وكذلك أمر الله بالعدل ، أمراً خاصاً فى كتابة الوثائق ، التى تحفظ بها الديون وتحدد شروط الالتزام بين المتعاملين ، وقد نزلت فيه أطول آية فى القرآن الكريم وهى قوله تعالى فى آخر سورة البقرة : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ».. إلى أن يقول : « ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا »[4] .

---

(١) الآية ٩ من سورة الحجرات .

(٢،٣) الآية ٣ من سورة النساء .

(٤) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

وكذلك أمر به فى الشهادة ، والعدل فيها يتناول أداءها على وجهها دون كتمان أو تحريف : « وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ »(١) ، « كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ، أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ »(٢) .

العدل فى القضاء :

وأخيراً ، أمر به فى الحكم والقضاء ، واعتبره نوعاً من أداء الأمانات « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ(٣) .

وإذا كان هذا شأن العدل فى الشهادة — وهى إحدى طرق القضاء — كما ورد فى القرآن الكريم ، وكان للعدول فيها عن العدل ، آثاره السيئة فى تضليل القضاء ، فما بالنا بالعدول فى القضاء نفسه عن العدل ؟ وهو الأداة المهيمنة الفعالة فى حفظ الحقوق وصيانتها ، هو القوة التى يلتجئ إليها الضعيف حتى يأخذ حقه ، والمتهم البرىء حتى ينصف ، هو السيف الذى يجرد فى وجه القوى ، حتى يؤخذ منه الحق ، وفى وجه الباغى ، حتى يعدل عن بغيه !

مثل واقعى :

وهذه حادثة ، ابتلى بها النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو فى المدينة ، وكثيراً ما يبتلى بمثلها فى كل زمان ومكان ، العاملون المخلصون ، والحكام العادلون ، على أيدى نفر من الناس ، يتقربون إليهم ، ويلبسون لهم مسوح التقى والصلاح

(١) الآية ٢٨٣ من سورة البقرة .
(٢) « ١٣٥ من سورة النساء .
(٣) « ٥٨ من سورة النساء .

ومحبة الصدق والغيرة على الحق بالباطل ، ويعملون جهدهم — بأساليب ، ظاهرها الحرص على الحق والعدل ، وباطنها الخداع والتمويه — فى صرفهم عن إحقاق الحق وإبطال الباطل .

وتتلخص هذه الحادثة فى أن رجلا من المسلمين الذين رق إسلامهم ، وضعف إيمانهم ، يقال له « طعمة بن أبيرق » سرق درعا من جاره ، ثم خبأها عند يهودى وحامت الشبهة حول « طعمة » فالتمست الدرع عنده ، فلم توجد ، وحلف بالله ما أخذها وما له علم بها ، ثم وجدت الدرع عند اليهودى ، فسئل عنها فقال : دفعها إلى « طعمة » واستحفظنى عليها وشهد له بذلك أناس من اليهود . فاهتم قوم « طعمة » للأمر ، وأخذوا فيما بينهم يتناجون فى وسائل تبرئة صاحبهم ، وإلصاق السرقة باليهودى ، دفعاً للعار الذى يلحقهم بين الناس : « يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم » .

بيت قوم طعمة ما بيتوا وانطلقوا إلى الرسول ، وأخذوا يثيرون نفسه على اليهودى بما يعرفه من عداوة اليهود للمسلمين ، وبأن صنيعتهم فى هذه الحادثة ، ليس إلا من كيد اليهودية المعروف ، وبأنهم لا يعلمون عن صاحبهم « طعمة » إلا خيراً ، واقسموا جهد أيمانهم على براءته وسرقة اليهودى ، وسألوا الرسول عليه السلام ، أن يخاصم ويدافع عن صاحبهم ، فى سبيل تبرئته وإنقاذه من تهمة السرقة ، وأكثروا عليه فى هذا الشأن ، حتى كاد — بحكم الطبيعة البشرية — التى ليس لها من سبيل إلى معرفة بواطن الأمور — يتأثر بخداعهم وتلبيسهم ، فبادره الوحى من السماء ، يكشف له حقيقة الأمر ، وينزل عليه فيه جملة من الآيات ، جدير بكل من يتصدى للحكم بين الناس ، وجدير بالناس أجمعين ، أن يجعلوها نصب أعينهم ، كلما أرادوا الحكم والقضاء ، وكلما أرادوا أن يقتربوا من الخصوم وأن يعاونوهم : « إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً »[1] .

عبرتنا من الحادثة :

نسوق هذه الحادثة للناس جميعاً ، وللمسلمين منهم بخاصة ، ونرشد إلى آياتها الواردة فى القرآن الكريم ، ليعلموا مقدار الغضب الإلهى على الظلم ، وتنكب طريق الحق فى معاملة الناس ، والحكم لهم أو عليهم ، كيفما كان دينهم وكيفما كانت علاقتهم بالقاضى أو الخصوم ، وليعلموا مرة أخرى ، أن الإسلام ، لا يعرف المجاملة ولا المحاباة فى حكمه وقضائه ، فالأبيض والأسود ، والضعيف والقوى ، والمسلم وغير المسلم ، والحاكم والمحكوم ، أمام حكم الله وعدله سواء .

العدل هو طريق السلم :

وليعلموا ثالثة ، أن السلم الذى تنادى به الدول ، من شرق العالم وغربه ، ويملأون به الجو صراخا وإعلانا ، وتنطبق به الأبواق ، وتنعقد الهيئات ، للدعوة إليه والتفكير فى سبله ، ليس له من سبيل ، سوى الإخلاص ونقاء الضمير ، ومجابهة الحقائق التى تطهر بها النفوس من طغيان الهوى والشهوة ، ومن جراثيم الجشع فيما يملك الناس . وعندئذ ، لا يجدون سوى « العدل » الذى نوه الإسلام بشأنه ، ودعا إليه ، ينشرون أعلامه على ربوع العالم : على الأفراد بعضهم مع بعض ، وعلى الأمم بعضهم مع بعض ، وعندئذ ، تكون السعادة ، ويكون السلم والاطمئنان .

---

(١) الآية ١٠٦ من سورة النساء .

الفصل الثانى

العلاقات الدولية فى الإسلام

كانت الغرائز الحيوانية ، والطباع الوحشية قبيل الدعوة الإسلامية ، هى صاحبة السلطان والسيطرة على جميع التصرفات ، فردية كانت أم اجتماعية ، وبذلك كانت الظاهرة العامة التى تنظم الوجود ، هى الطغيان فى كل شىء ، طغيان يفتك به القوى بالضعيف ، ويستلب القادر حق العاجز ، ويستنزف الغالب دم المغلوب .

شمس الإسلام :

١ — وفى هذا الجو القاتم الذى ذبل فيه الروح الإنسانى ، وخفت صوته ، وضعف حسه بزغت شمس الإسلام ، وانبعث نورها على الإنسان من أفق الحياة العليا ، فأيقظ روحه ، وأحيا ضميره ، وأرشده إلى الخير والهدى ، وأدرك للإنسانية — وقد رفع الله مستواها — حقاً يجب أن تمكن منه ، وتنعم به ، لتصل عن طريقه إلى الغاية التى طلبت منها ، وذللت لها تذليلا ، بزغت شمس الإسلام ، وأذابت حرارتها عفونة الجبروت التى انعقدت على الروح الإنسانى فأفقدته الوعى ، وسلبته مواهبه التى بها كُوِّن ، والتى كان بها هو المسئول عن فساد الحياة وصلاحها ، وتقدمها وتأخرها .

الوحدة الإنسانية والمساواة فى الحقوق والواجبات :

٢ — بزغت شمس الإسلام ، وصاح فى الناس بوحدتهم فى المربوبية لرب واحد ، و بوحدتهم فى البنوة لرجل واحد . و بوحدتهم فى الإنسانية لهدف واحد. صاح فيهم بالوحدة فى كل ذلك ، وقضى على مظاهر التفرقة التى اخترعها الإنسان وجعل بها من نفسه طبقات : السادة والأراذل ، الأغنياء والفقراء ، الألوان والعنصرية ، الغربية والشرقية : « يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنَ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ »(١) . « يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ، وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ، وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ »(٢) .

أعلن الإسلام الناس بالوحدة ، ومن مقتضياتها المساواة بين بنى الإنسان فى الحقوق والواجبات والعدل هو الشعار الصادق لهذه الوحدة ، يكون حيث تكون و يفقد حيث تفقد .

و إذا كانت الفروق الشخصية فى نظر الإسلام — بمنأى عن محيط الوحدة ، وكان العدل شعارها الدال عليها ، وسورها المحدد لها ، لزم أن تكون تلك الفروق بمنأى كذلك عن محيط العدل ، و يستوى فيه القوى والضعيف . والغنى والفقير ، والقريب والبعيد ، والمسلم وغير المسلم : « يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ، أَوْ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ »(٣) .

---

(١) الآية ١٣ من سورة الحجرات .

(٢) « الأولى من سورة النساء .

(٣) « ١٣٥ من سورة النساء .

« وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا ، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ »[1]

السلم هو العلاقة الأصلية بين الناس فى الإسلام :

٣ — وعلى هذه الأسس بنى الإسلام سياسته الإصلاحية فيما بين المسلمين بعضهم مع بعض ، وفيما بينهم و بين غيرهم من الأمم المختلفة .

و بذلك كان السلم هو الحالة الأصلية التى تهيىء للتعاون والتعارف و إشاعة الخير بين الناس عامة ، وهو بهذا الأصل لا يطلب من غير المسلمين إلا أن يكفوا شرهم عن دعوته وأهله ، وألا يثيروا عليه الفتن والمشاكل . و يأبى الإباء كله ، أن يتخذ الإكراه طريقاً للدعوة إليه ونشر تعاليمه : « أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ »[2] .

و إذا احتفظ غير المسلمين بحالة السلم فهم والمسلمون فى نظر الإسلام إخوان فى الإنسانية ، يتعاونون على خيرها العام ، ولكل دينه يدعو إليه بالحكمة والموعظة الحسنة . دون إضرار بأحد ولا انتقاص لحق أحد .

الحرب فى الإسلام :

٤ — والإسلام لا يخرج عن هذا الوضع الطبيعى إلا إذا امتدت إليه يد العدوان ووضعت أمامه العراقيل وأخذت فى فتنة الناس عنه بالإيذاء والتنكيل ، وهنا فقط يؤذن لأهله أن يردوا العدوان بالعدوان إقراراً للسلم وإقامة للقسط ، وهو بذلك يحرم عليهم حرب الاعتداء والعسف واستنزاف الموارد والتضييق على عباد الله ، وفى ذلك يقول : « أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ

---

(١) الآية ٨ من سورة المائدة .
(٢) « ٩٩ من سورة يونس .

عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ . الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ »[١] . « وقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ »[٢] .

وقد كان له فيما يختص بجانب الحرب عناية خاصة ، تجلت فى المبادئ الآتية : —

أولاً : أن الأصل فى العلاقة الإنسانية هو السلم والتعاون .

ثانياً : أن الحرب ليست إلا علاجاً لشذوذ لم تنفع فيه الحكمة ولا الموعظة الحسنة.

ثالثاً : أن الحرب إذا وقعت كان لها حكم الضروريات ، تقدر بقدرها دون بغى ولا عدوان .

رابعاً : أن غير المحاربين والمدبرين للحروب لا ينالون فيها بسوء .

خامساً: يسارع إلى وقف الحرب تلبية لرغبة السلم متى جنح إليها أحد الجانبين.

سادساً : يعامل أسرى الحرب بالبر والإحسان ، إلى أن يطلق سراحهم بالمن أو الفداء .

رأفة الإسلام فى الحرب :

الإسلام يحذر أولاً : أن تكون الحرب إذا وقعت حرب تنكيل أو تخريب فلا يبيح قتل من لا يقاتل من النساء والأطفال والشيوخ والعجزة والمدنيين ، والمحفوظ من وصايا الرسول فى ذلك « لا تقتلوا الذرية فى الحرب » فقيل له : أليسوا أولاد المشركين ؟ فقال : أو ليس خياركم أولاد المشركين !! » .

---

(١) الآيتان ٣٩ ، ٤٠ من سورة الحج .

(٢) الآية ١٩٠ من سورة البقرة .

ولا يبيح ثانياً : الدخول فى الحرب إلا بعد إعلان العدو فى مدة تفى لوصول خبرها إليه .

ولا يبيح ثالثاً : إساءة معاملة الأسرى ولا التنكيل بهم ، فضلا عن قتلهم . وقد وضع فى معاملتهم قاعدة إنسانية فاضلة : « فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً »[١] . وجعل إطعامهم من صفات الأبرار المقربين إلى الله : « وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا »[٢] .

ثم هو رابعاً : لا يرى توقف إنهاء الحرب على أن يسلم المحاربون ، وحسبه أن يكفوا شرهم ، وأن يتعهدوا بوقف الشر ، وينزل معهم فى المعاهدات على ما يحفظ الحقوق ويقى الناس من الطغيان والفتن .

هذه شريعة الإسلام فى الجهاد وضع دستورها كتابه ، وطبقها بالعمل رسوله وخلفاؤه من بعده .

المعاهدات فى الإسلام :

٥ — وإذا كان الإسلام يقرر أن السلم هو الأصل فى العلاقة بين الناس ؛ وأن الحرب ليست إلا علاجاً لشذوذ لم تنفع فيه الحكمة ولا الموعظة الحسنة ، وأنها إذا وقعت وجنح أحد الطرفين إلى السلم وجبت تلبيته حقنا للدماء : « وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللهُ »[٣] .

إذا كان الإسلام يقرر هذا ، فإنه يجعل للمسلمين الحق فى أن ينشئوا

---

(١) الآية ٤ من سورة محمد .

(٢) « ٨ من سورة الدهر .

(٣) الآيتان ٦١ ، ٦٢ من سورة الأنفال .

ما شاءوا من المعاهدات بينهم و بين غيرهم إبقاء على السلم الأصلى أو رجوعاً إليه بوقف الحرب وقفاً مؤقتاً أو دائماً ، وكذلك يجعل لهم الحق فى إنشائها بقصد التحالف الحربى ، والتعاون على دفع عدو مشترك ، و يقصد الحصول على كل ما يحقق مصلحتهم كيفما كان نوعها .

وقد عاهد النبى صلى الله عليه وسلم أهل الكتاب لأول عهده بالمدينة ، وكانت تلك المعاهدة أول حجر فى بناء الدولة الإسلامية ، وأول علاقة سياسية تقرر حرية التدين فى العقائد والعبادة وتحافظ على الأمن والسلام .

وفى المعاهدة على التحالف الحربى يقول عليه السلام : « ستصالحون الروم صلحاً تغزون أنتم وهم عدوا من ورائكم » .

و بقصد وقف الحرب مدة معينة جاءت معاهدة الحديبية التى عقدها الرسول مهادنة مع قريش فى السنة السادسة من الهجرة ، و بها رجع إلى المدينة دون أن يدخل مكة ودون أن يعتمر . وعلى قصد الصلح الدائم جاءت معاهدة أهل نجران حينما دعاهم الرسول عليه السلام إلى الإسلام فامتنعوا ولكنهم قبلوا أن يخضعوا لحكم الإسلام و يعيشوا فى جواره آمنين .

الشروط التى يجب توافرها فى المعاهدة :

والإسلام حينما يترك للمسلمين الحق فى إنشاء المعاهدات لما يرون من أغراض . يشترط فى صحة المعاهدة شروطا ثلاثة :

أولها — ألا تمس قانونه الأساسى وشريعته العامة التى بها قوام الشخصية الإسلامية ، وقد جاء فى ذلك قوله عليه السلام : « كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل » ومعناه أن كتاب الله يرفضه و يأباه .

ومن هذا الشرط لا يعترف الإسلام بشرعية « معاهدة » تستباح بها

الشخصية الإسلامية ، وتفتح للأعداء باباً يمكنهم من الإغارة على جهات إسلامية ، أو يضعف من شأن المسلمين بتفريق صفوفهم وتمزيق وحدتهم .

ثانيها — أن تكون مبنية على التراضي من الجانبين ، ومن هنا لا يرى الإسلام قيمة لمعاهدة تنشأ على أساس من القهر والغلبة وأزيز « النفاثات » وهذا شرط تمليه طبيعة العقد وإذا كان عقد التبادل فى سلعة ما بيعا أو شراء لابد فيه من عنصر الرضا « إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » فكيف بالمعاهدة وهى للأمة عقد حياة أو موت !

ثالثاً — أن تكون المعاهدة بينة الأهداف واضحة المعالم ، تحدد الالتزامات والحقوق تحديدا لا يدع مجالا للتأويل والتخريج واللعب بالألفاظ ، وما أصيبت معاهدات الدول المتحضرة التى تزعم أنها تسعى إلى السلم وحقوق الإنسان بالإخفاق والفشل ، وكانت سبباً فى النكبات العالمية المتتابعة إلا عن هذا الطريق، طريق الغموض والالتواء فى صوغ المعاهدات وتحديد أهدافها . وفى التحذير من مثل هذه المعاهدات يقول الله تعالى : « وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ »[1] . والدخل هو الغش الخفى يدخل فى الشىء فيفسده .

الوفاء بالمعاهدات :

٧ — والإسلام يرى أن المعاهدة إذا تمت على هذا الوجه مستكملة شروطها ، وحافظ عليها الطرف الآخر ولم تبد من جانبه نية الخيانة ، ولم تتغير الظروف التى وضعت المعاهدة بمقتضاها — كان الوفاء بها واجباً دينياً ، يسأل عنه المسلم فيما بينه وبين الله ويكون الإخلال بها غدراً وخيانة . أما إذا أخل الطرف الآخر

---

(١) الآية ٩٤ من سورة النحل .

بشىء من التزاماته ، أو ظاهر علينا الأعداء بالمال أو السلاح أو بالرأى والتدبير ، أو هاجم هو أو حلفاؤه ، حلفاءنا — فإن المعاهدة تفقد حرمتها وتجب مهاجمته ورد بغيه دون إنذار أو إعلان ، وقد غزا النبى صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك قريشا واعتبر مساعداتهم لحلفائهم «بنى بكر على حلفائه «خزاعة» نقضا لما بينه و بينهم من عهد وسار إليهم بجيشه وفتح مكة وقد أشار إلى هذا قول الله تعالى : « إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ »(١) فهو يدل بمفهومه على أنا نكون فى حل من مهاجمتهم حينما ينقصوننا شيئا من المعاهدة ، أو حينما يظاهرون علينا أعداءنا .

وكذلك تفقد المعاهدة حرمتها فى حكم الإسلام إذا توقع أحد الطرفين خيانة من الآخر بأنباء صادقة ، أو قرائن واضحة . وكذلك إذا كانت قد وضعت فى ظروف خاصة ، ثم تغيرت تلك الظروف وصار العمل بها يوقع الأمة فى مفاسد تربو على ما فى المعاهدة من خير وصلاح . ولكن الإسلام يوجب فى هاتين الحالتين إعلان الطرف الآخر بنبذ المعاهدة ولا يسمح بالمهاجمة إلا بعد وصول نبأ النبذ إلى العدو ، وقد جاء فى الحالة الأولى قوله تعالى : « وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ »(٢) . وجاء فى الثانية قوله تعالى : « وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ »(٣) .

هذا هو حكم الإسلام فى المعاهدات التى تضمن السلام وتحفظ الحقوق

---

(١) الآية ٤ من سورة التوبة .
(٢) « ٥٨ من سورة الأنفال .
(٣) « ٣ من سورة التوبة .

من جهة إنشائها والوفاء بها ، ومن جهة نقضها وسقوط حرمتها ، وضعه القرآن ودرج عليه الرسول وأصحابه منذ أربعة عشر قرناً ، فى وقت كانت دول الحضارة الغابرة تتعثر فى عادات وحشية جافة .

وجاءت بعدها دول الحضارة الحاضرة تخدعت الناس بما سمته « القانون الدولى العام » وبما سمته « الهيئات الدولية المحكمة » وها هى ذى المجازر البشرية تجرى على أيديهم فى أكثر أقاليم المعمورة تنطق بخداعهم وفشلهم ، كما تنطق بكذبهم إذا قالوا ، السلم ، أو قالوا ، حقوق الإنسان ، والإنسانية منهم براء « إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. الَّذِينَ عَاهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ »[1] .



(١) الآيتان ٥٥ ، ٥٦ من سورة الأنفال .

خاتمة

الأخلاق فى الإسلام

١ — للإسلام — كما عرفنا — شعب تكليفية ، اعتبرت فيه الأساس الأول ، ليكون المرء مسلماً عند الله ، وهى : شعبة العقيدة ، شعبة الإيمان بالله ، وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وشعبة العبادات والتقرب إلى الله ، وهى الأثر للصدق فى الشعبة الأولى ، وفى الوقت نفسه ، غذاء يقويها و ينميها ، وشعبة النظم التى تساس بها الحياة ، وتجىء المعاملات على مقتضاها وفق ميزان . العدل والحكمة .

٢ — وهناك شعب أخرى إرشادية توجيهية ، نذكر منها : شعبة علاقة الإنسان بالحياة وما فيها من نعيم . وشعبة الكون أمام الإنسان .

وقد أباح الإسلام للإنسان فى علاقته بالحياة ، أن يمتع نفسه بكل نعمة من نعمها على وجه لا يخرجه عن حد القصد والاعتدال : « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ! ! ؟ »(١) . « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ، وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ »(٢) .

و بشعبة الكون أمام الإنسان ، أشعره بالعبارة الجلية الواضحة ، أنه بسط الكون أمامه ، وسخره له ، ليعمل فيه و يكافح ، وكان من ذلك قوله تعالى : « هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الأَرْضِ جَمِيعاً »(١) . وفى هذا السبيل ، سخر له الشمس والقمر ، والليل والنهار ، والبحار والأنهار ، والأرض والجبال ،

---

(١) الآية من ٣٢ سورة الأعراف .
(٢) الآيتان ٨٧ ، ٨٨ من سورة المائدة .
(٣) الآية ٢٩ من سورة البقرة .

وسخر له كل ما فى الكون ، ووجهه إلى بحثه والنظر فيه ، واستخراج أسراره والانتفاع بذخائره .

شعبة الأخلاق :

٣ — وليس من شك فى أن قوام الانتفاع بهاتين الشعبتين ، وقوام الصدق فى شعب العقيدة والعبادة والنظم ، إنما هو التمسك بشعبة أخرى ، هى شعبة الأخلاق .

لقد دل تاريخ الرسالات الإلهية فى جميع مراحلها ، على أن السعادة التى جعلت هذه الشعب سبيلا إليها . لا بد فى الحصول عليها من حسن الخلق ، وأن الإيمان الذى يرجع فقط إلى مجرد العلم بوحدانية الله ، والعبادة التى ترجع فقط إلى الصور والأشكال ، وأن النظم التى ترجع فقط إلى مواد القوانين والفقه المحفوظ فى الصدور وأن المتعة بالحياة التى ترجع فقط إلى إصابة لذائذها ، وأن نظرة الإنسان إلى الكون التى ترجع فقط إلى مظاهره العامة — دل تاريخ تلك الرسالات وإرشاداتها — على أن انقطاع هذه الشعب فى جوهرها عن شعبة الأخلاق هكذا أو انقطاع شعبة الأخلاق عنها مما يهدم فى النفوس ، وفى الحياة ، الأثر الذى ترتبه الحكمة الإلهية فى الإنسان على التكليف بهذه الشعب والإرشاد إلى التمسك بها .

الخلق هو المعتصم :

٤ — وليس الخلق المطلوب فى صون هذه الشعب التى يرجع إليها الدين عند الله ، مجرد أن يعرف أن الصدق فضيلة والكذب رذيلة ، وأن الإخلاص سمو ، والمكر والخداع انحطاط ، ولا مجرد الحديث فيما بين الناس عن ذلك ،

وأن الناس تخلوا عن الأخلاق الفاضلة ، وإنما الخلق ، هو انفعال النفس وتأثرها بما ينبغى أن يكون ، فيفعل . وبما لا ينبغى أن يكون ، فيترك .

والخلق بهذا المعنى . هو الصمام لهذه الشعب كلها ، وهو المعتصم الذى يتمسك به من أراد أن يكون « مسلماً حقاً » . والعقيدة وما إليها دون خلق ، شجرة لا ظل لها ولا ثمرة ، والخلق دون عقيدة ، ظل لشبح غير مستقر .

ومن هنا ، كانت عناية الإسلام بالخلق ، عناية تفوق كل عناية ، ولقد وصلت هذه العناية عند الرسول محمد صلى الله عليه وسلم إلى أن جعل الخلق ، متعلق رسالته « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

وقد كثرت توصيات الرسول فى هذا الجانب حتى قال : « أثقل ما يوضع فى الميزان يوم القيامة ، تقوى الله وحسن الخلق » وحتى جاءه رجل ذات مرة ، ووقف بين يديه وسأله : « ما الدين يا رسول الله ؟ فقال : حسن الخلق . فجاءه من قبل يمينه وسأله السؤال نفسه وكان الجواب: حسن الخلق ، ثم جاءه من الشمال، ومن الخلف ، وسأله السؤال ، وكان الجواب هو الجواب » .

وما أشد وقع حكم الرسول على المرأة التى قيل له فيها : إن فلانة تصوم النهار وتقوم الليل وهى سيئة الخلق ، تؤذى جيرانها بلسانها . فقال : لاخير فيها ، هى من أهل النار . ما أشد وقع هذا الحكم على هؤلاء الذين وقفوا من الدين ، عند الهمهمة بالتسبيح ، وكثرة التحدث عن الفضيلة وصور العبادات وأشكالها ، ثم ما كانت نفوسهم منطوية إلا على الغش والمكر والخداع ، والملق والنفاق . يدبرون السوء ، ويفسدون ما بين الناس من روابط ، مستعينين بتشويه الحقائق ، ودس الأكاذيب ، والعمل على ستر كل ما يقوض دعائم الحياة الطيبة الفاضلة هؤلاء فى واقعهم ، ليسوا من التدين فى شىء ، وأن الله سبحانه لم يجعل الإيمان به أساس دينه ، ولم يجعل العبادات أركاناً له ، إلا لما تحدثه من أثر طيب

فى النفوس ، يكون عنصراً لتكوين الخلق الفاضل ، وانظر فى مثل قوله تعالى : « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا ، وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ »[1] لتعرف أن هؤلاء بوضعهم الخلقى ، ومسلكهم بين الناس والمصالح العامة ، استحلوا لأنفسهم ما بطن من الفواحش ، واستحلوا لأنفسهم الإثم والبغى بغير الحق ، وقالوا على الله ما يعتقدون بغض الله له .

صلاح الظاهر من صلاح الباطن :

وفى ظل هذه الشعبة ، شعبة الأخلاق ، يكون الربانيون والشهداء والصالحون وفى ظلها يكون الأئمة والهداة والمرشدون . فى ظلها تطهر النفس الإنسانية من الحقد والحسد والنفاق ، والجبن والكذب والخيانة وما إلى ذلك من الأخلاق السيئة التى كثيراً ما أفسدت على الناس حياتهم ، وتوارت فى ظلمتها القاتمة وسائل الخير والصلاح .

إن إصلاح الباطن أساس لكل إصلاح ظاهرى ، ولا بقاء لإصلاح خارجى . إلا إذا تركز وكان نتيجة وأثراً للإصلاح الباطنى . وشعبة الأخلاق ، هى الكفيلة بالإصلاح الباطنى ، وهى الشجرة الطيبة التى ثبت أصلها وبسق فرعها ، وطاب ثمرها وآتت أكلها كل حين بإذن ربها .

ولعل قوله عليه الصلاة والسلام « إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب » من أقوى العبارات المأثورة فى تقرير القضية الطبيعية ، قضية الضمير ، وهى « صلاح الظاهر نتيجة لصلاح الباطن » .

---

(١) الآية ٣٣ من سورة الأعراف .

القسم الثالث

مصادر الشريعة

تمهيد :

تحدثنا فى القسم الثانى من الكتاب عن الخطوط الرئيسية لشريعة الإسلام فى عباداته ومعاملاته ونظمه ، وهى خطوط متشابكة : بها صار للمسلمين شخصية لايشاركهم فيها غيرهم، ويرجع ذلك التشابك إليها فى ذاتها ، وفى السلطان المشرف على تنفيذها .

وإذا كان مصدر العقيدة فى الإسلام ليس إلا مصدراً واحداً ، وهو القرآن الصريح الحاسم فى معناه ، الذى لايحتمل سواه ، فإنا نقرر هنا أن مصدر الشريعة أوسع نطاقاً من ذلك ، فهى تؤخذ :

أولا : من القرآن : نصه ومحتمله .

وتؤخذ ثانياً : من السنة : وهى أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته التشريعية بشرط صحة نقلها عنه عليه الصلاة والسلام .

وتؤخذ ثالثاً : من الرأى عن طريق النظر فى محتمل القرآن والسنة ، وفى إلحاق ما لم ينص على حكمه بما نص فى حكمه ، وفى تطبيق القواعد الكلية المأخوذة من جزئيات التشريع القرآنى على الحوادث المعروضة ، وذلك مثل قاعدة « الأصل فى الأشياء الإباحة » وقاعدة « حفظ المصالح » وقاعدة « اليسر ورفع الحرج » وقاعدة « إزالة الضرر » وقاعدة « سد ذرائع الفساد » وقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» ، «والضرورات تقدر بقدرها» ، « ودفع الضرر مقدم على جلب المنافع » وقاعدة « ارتكاب أخف الضررين » ، « والضرر لا يزال بالضرر » ، « وتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام » إلى آخر

ما عرف من القواعد العامة للتشريع ، وأخذ فى الإسلام مكانة النصوص القطعية التى يرجع إليها جميع المجتهدين .

ومن هنا يتبين أن مصادر التشريع فى الإسلام ثلاثة : القرآن ، والسنة ، والرأى ، وهى فى المصدرية على هذا الترتيب ، فما وجد فى القرآن أخذ منه ولا يطلب له مصدر سواه ، وما لم يوجد فيه بحث عنه فيما صحت روايته وثبت وروده عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإذا وجد فيه أخذ منه ، ولا يطلب له مصدر سواه ، وإذا لم يوجد له مصدر من كتاب ولا من سنة صريحين ، كان مصدره البحث والنظر من أهل العلم بالقرآن والسنة ، وبروح التشريع وقواعده العامة ، وهم المعروفون باسم « المجتهدين » والمعروف بحثهم ونظرهم باسم « الاجتهاد » وقد تقررت فى الإسلام مصدرية الثلاثة للشريعة على هذا الترتيب من عهد النبى صلى الله عليه وسلم إلى يوم الدين .

وفى الأبواب التالية نعرض لكل مصدر من هذه المصادر ، وقيمته التشريعية ، واتجاه فقهاء الإسلام فى استنباط الأحكام من كل منها .



الباب الأول

القرآن

القرآن في الوضع اللغوى :

١ — قال الراغب الأصفهانى فى المفردات : القرآن فى الأصل مصدر نحو كفران ورجحان . قال الله تعالى : « إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه » . قال ابن عباس : إذا جمعناه وأثبتناه فى صدرك فاعمل به . وقد خص بالكتاب المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فصار له كالعلم ، كما أن التوراة لما أنزل على موسى، والإنجيل على عيسى صلى الله عليهم وسلم . قال بعض العلماء : تسمية هذا الكتاب قرآناً من بين كتب الله لكونه جامعاً لثمرة كتبه بل لجمعه ثمرة جميع العلوم كما أشار تعالى إليه بقوله : « وتفصيل كل شىء » ، وقوله « تبياناً لكل شىء » ، وقوله « قرآناً عربياً غير ذى عوج » .

والقرآن بعد صيرورته علماً على الكتاب المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم واشتهار ذلك عند الناس أجمعين ليس مما يحتاج إلى تعريف ، إذ ليس هناك من يجهل أنه هو هذه السور وتلك الآيات التى يقرؤها المسلمون ، و يحفظها كثير منهم بعد أن تلقوها ممن قبلهم جمعاً عن جمع عن نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم .

القرآن عند العلماء :

٢ — ومع هذا فقد عرفه العلماء تعريفاً جمع خواصه ، وذلك نظرا لما يتعلق

بتلك الخواص من أحكام ويتفرع عليها من آثار ، وقد يكون لها ارتباط بالغرض المقصود من دراستنا كما يتضح بعد .

وقد عرفوه بأنه : « اللفظ العربى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المنقول إلينا بالتواتر » . وقد سماه الله « الكتاب » ، فقال تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه » وقال « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم » . ولا تطلق الكلمة معرفة هكذا « القرآن » إلا على جميعه ، أما كلمة « قرآن » مجردة من حرف التعريف فإنها تطلق على كله وعلى جزئه . فمن الأول قوله تعالى : « وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث » ، ومن الثانى قولنا للآية الواحدة : هذه قرآن ، ولا يصح أن يقال هذه القرآن . هذا وقد تكلم العلماء على كيفية نزوله وأنه كان بالتدريج حسب الوقائع المقتضية ، وحسب الأسئلة والاستفهامات الموجهة إلى النبى صلى الله عليه وسلم فيما يعن للناس أو يحتاجون إليه ، كما تكلموا على مكيه ومدنيه ، و بينوا خصائص كل من المكى والمدنى فى الأسلوب والمعنى والخطاب،وعرضوا أيضاً إلى نسبة المدنى والمكى ، وأفاض فى ذلك الإمام الشاطبى فى كتابه (الموافقات) ببحوث ممتعة .

ولكن الذى يهمنا الآن أن نرجع إلى التعريف فنأخذ منه أركان أو عناصر القرآنية التى باختلالها كلها أو بعضها لاتتحقق حقيقة القرآنية ولا يكون الكلام قرآناً .

والتعريف المذكور يرشدنا إلى أن عناصر القرآنية أربعة :

أولا : كونه لفظاً .

ثانياً : كونه عربياً .

ثالثاً : كونه منزلا على محمد صلى الله عليه وسلم .

رابعاً : نقله إلينا بالتواتر، وذلك بأن يتلقاه الجمع العظيم عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ينقله جمع عن هذا الجمع ، وهكذا حتى يصل إلينا كما نطق به النبي صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تبديل ولا نقص ولا زيادة . والنقل بهذه الطريقة هو السبيل الوحيد لصيانة القرآن وحفظه على الوجه الذى أنزل عليه .
وقد كان تلقى الناس له بهذه الكيفية وحفظهم إياه فى صدورهم هو الأصل المحكم عند الاختلاف فى كتابة حرف أو كلمة منه ، وهو طريق حفظه الذى وعد الله به فى كتابه إذ يقول : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ».

المعنى وحده ليس قرآنا :

٣ — ويتفرع على العنصر الأول وهو كونه (لفظاً) أن ما يوحيه الله من المعانى إلى النبى ثم يعبر عنه النبى بألفاظ من عنده لا يكون قرآناً ، ولا يأخذ حكم القرآن من جواز الصلاة به ، وطهارة قارئه ، وما إلى ذلك من الأحكام التى تتعلق بنفس القرآن ، فالأحاديث المروية عن النبى صلى الله عليه وسلم وإن كانت من وحى الله ليست قرآناً ، وكذلك ليس بقرآن ما يبينه الناس من معانى القرآن ، ويعبرون عنه بألفاظهم كالتفسير ، ولا يقال له قرآن .

هل فى القرآن ألفاظ غير عربية ؟ :

٤ — وبعنصر (العربية) نعلم أن ترجمة القرآن إلى غير لغة العرب مهما روعى فيها من الدقة لمسايرة الأصل ومحاذاته ، لا تكون قرآناً ولا تأخذ شيئاً من أحكام القرآن التى أشرنا إليها ، بل ولا تكون مصدر تشريع لأنها تعبر عما يفهمه المترجم من القرآن ، كما يعبر التفسير عما يفهمه المفسر ، فلا يكون الاستنباط من أحدهما استنباطاً من كتاب الله وإنما يكون أخذاً بفهم من لا تقوم بفهمه حجة .

وليس معنى هذا أن ترجمة القرآن ، على معنى بيان معانيه وما احتوى عليه من آداب وإرشاد بغير لغة العرب محظورة ، بل قد تكون فيما نرى طريقاً متعيناً لنشر ما تضمنه من عقائد وأخلاق وأحكام .

هذا وينبغي أن نعرض هنا لمسألتين :

(إحداهما) أن الله وصف القرآن فى غير موضع بأنه عربى ، ثم بحث العلماء فيما إذا كان القرآن يحتوى على كلمات خارجة عن لغة العرب ، أو لا يحتوى ، وكان مثار هذا الخلاف وجود كلمات فى القرآن ليست من لغة العرب ، وذلك مثل كلمة : (مشكاة) للكوة ، و (الناشئة) للقيام من الليل ، و (القسورة) للأسد فإنها من لغة الحبشة ، وكلمة (غساق) للبارد المنتن فإنها من لسان الترك ، و (القسطاس) للميزان فى لغة الروم . و (السجيل) للحجارة والطين بلسان الفرس ، و (الطور) للجبل ، و (اليم) للبحر بالسريانية .

ومجمل الرأى فى هذا أن العلماء اتفقوا على أنه ليس فى القرآن كلام مركب على أساليب غير العرب وهو مصداق الوصف بالعربية الذى ورد فى القرآن ، واتفقوا أيضاً على أن فى القرآن أعلاما من غير اللسان العربى ، مثل (إسرائيل) و (جبريل) ، و (عمران) ، و (نوح) ، و (إبراهيم) .

واختلفوا بعد هذا هل وقع فيه ألفاظ مفردة ليست أعلاما من غير كلام العرب ؟ فذهب جماعة إلى أنه لا يوجد فيه شيء من غير لغة العرب وأنه كله بأساليبه ومفرداته عربى لا شية للعجمة فيه ، وما يوجد فيه من المفردات التى يظن أنها من اللغات الأخرى فهى مما تواردت عليه اللغات فتكلم به غير العرب كما تكلم به العرب . ورأى آخرون وجود هذا النوع فى القرآن ، وأن وجوده — وهو قليل جداً — لا يؤثر فى كون القرآن عربياً مبيناً ، لأن عربية الأسلوب

جميعه ، وعربية الكثرة الساحقة من المفردات التى تتلاشى فيها هذه القلة ، مما يكفى لتحقق اتصافه بأنه عربى مبين .

وذهب جماعة ثالثة إلى أن الأصل فى هذه الألفاظ العجمة ، وقد انتقلت إلى العرب أثرا للتجاور والاختلاط ، فاستعملها العرب بما خففها على ألسنتهم حتى لانت بها ، وجرت عندهم مجرى العربى الأصيل ، وعلى هذا نزل بها القرآن .

ونحن نرى ترجيح هذا القول الأخير . لأن هذه الكلمات مخالفة فى وزنها للأوزان العربية المعروفة ، ولأنها قليلة الاستعمال عند العرب ، وبهذين يترجح الحكم بأنها غير عربية الأصل .

نعم نقلها العرب عن غيرهم بطريق المجاورة كما تقدم واستعملوها حتى لانت بها ألسنتهم ، فأصبحت مما يتكلم به العرب ويتخاطبون به ، وإن لم يكن من أوضاعهم ، وهذا القدر كاف فى تحقق عربيته ، وعدم المنافاة لوصف القرآن بأنه عربى مبين .

زعم أن أبا حنيفة يرى أن القرآن اسم للمعنى فقط :

٥ — (المسألة الثانية) أن بعض الناظرين أخذ من كلام الفقهاء فى مسألة (القراءة فى الصلاة بالفارسية) ، والخلاف الذى بين الإمام أبى حنيفة وصاحبيه فى جوازها — أن الإمام يرى أن القرآن اسم للمعنى فقط ، وأن الصاحبين يخالفانه فى ذلك ، ويريان أنه اسم للفظ والمعنى معاً ، وأنه لهذا رأى جواز القراءة بغير العربية فى الصلاة دونهما .

ولكن الحق أن الجميع متفقون على أن القرآن اسم للفظ والمعنى معاً ، وأنه لم يذهب إلى جواز القراءة بالفارسية بناء على هذا الذى نسب إليه فى مسمى القرآن ، وإنما نظرا إلى أن المقصود من القراءة فى الصلاة مجرد المناجاة ،

والمناجاة تحصل بغير العربية ، ولهذا فقط رأى جوازها بالفارسية فى الصلاة .

قال الزيلعى : « والصحيح أن القرآن هو النظم والمعنى جميعا عنده لأنه معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم ، والإعجاز وقع بهما جميعاً إلا أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً فى حق جواز الصلاة خاصة لأنها ليست بحالة الإعجاز » . ومع هذا فقد قرر الكمال فى فتح القدير أن تخريج رأى الإمام على هذا الاعتبار غير صحيح أيضاً ، وقال : « إنه معارضة للنص بالمعنى فإن النص طلب بالعربية ، وهذا الاعتبار يجيزه بغيرها ، ولا بعد فى أن يتعلق جواز الصلاة فى شريعة النبى صلى الله عليه وسلم الآتى بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدى الرب تعالى . فلذا كان الحق رجوعه إلى قولهما فى المسألة » . ويريد الكمال من قوله « والنص طلب بالعربى » قوله تعالى : « فاقرءوا ما تيسر من القرآن » ، وبهذا يثبت أن الإجماع منعقد على أن القرآن اسم للفظ والمعنى حتى فيما يختص بقراءة الصلاة .

حكاية الشرائع السابقة فى القرآن :

٦ — والعنصر الثالث للقرآنية هو عنصر التنزيل على محمد ، وهذا العنصر يدلنا على أن ما أنزل على الأنبياء السابقين كإبراهيم ، وموسى ، ولم يحك فى القرآن لا يكون قرآناً ، أما ما أنزل عليهم وقص علينا فى القرآن بالإنزال على محمد فهو قرآن قطعاً تثبت له سائر أحكام القرآن . ولكن هل يكون — إذا تضمن حكما كلفوا به — مصدر تشريع لنا فنلتزم به أيضاً كما كانوا ملزمين به ؟ هذه هى المسألة التى بحثها علماء الأصول تحت عنوان (شرع من قبلنا) وخلاصة ما قالوه فيها أنه إذا قرنت حكاية الشرائع السابقة فى القرآن بما يدل على نسخها عندنا فليست تشريعاً لنا باتفاق ، وإذا قرنت بما يدل على تقريرها وكتابتها علينا كما كتبت على الذين من قبلنا فهى تشريع لنا باتفاق .

أما إذا ذكرت مجردة عما يدل على نسخها أو تقريرها فهى محل خلاف بين العلماء : فذهب جمهور المالكية ، والحنابلة ، والحنفية إلى أنها شرع لنا ، وذهب جمهور الشافعية ، والأشاعرة ، والمعتزلة ، إلى أنها ليست شرعا لنا . وقد تكفلت كتب أصول الفقه ببيان آراء الفريقين ومناقشة الأدلة فليرجع إليها من شاء .

غير أنه ينبغى أن يعلم أن من أهم ما يترتب على الخلاف فى هذه المسألة ومعرفة الحق فيها تبين المصدر التشريعى لمثل نظرية « القصاص فى الجروح والأطراف التى يقررها الفقه الإسلامى كتشريع عام ، فعلى رأى المثبتين يكون القرآن — بما يحكيه فى سورة المائدة عن التوراة من تشريع (العين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن) ، هو المصدر التشريعى الخاص ، أو من المصادر التشريعية الخاصة لهذا الحكم ، أما على رأى النافين فإن النظرية لا يكون لها مصدر تشريعى خاص بها من القرآن ، وإذاً فهم يلتمسون مصدرها من العمومات القرآنية مثل قوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » ، ومثل قوله عز وجل : « وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلها » ، وبما يروى من الأحاديث فى الوقائع الزمنية التى حدثت على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبما يذكرون من إجماع أثراً لهذين المصدرين ، كما سبق بيان ذلك فى باب « العقوبات » .

حكم القراءة الآحادية فى الاحتجاج :

٧ — والعنصر الرابع للقرآنية عنصر التواتر فى النقل . وهذا العنصر يخرج ما نقل بطريق الآحاد عن أن يكون قرآناً ، ولا خلاف لأحد من العلماء فى هذا وإن اختلفوا فى أنه حجة ، فرأى بعضهم أنه وإن لم تثبت قرآنيته لعدم تواتره

فقد ثبت أنه خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والعمل بخبر الواحد واجب ، ورأى آخرون أنه لا يصلح الاحتجاج به نظراً إلى أنه ليس بقرآن قطعاً ، ولم ينقل على أنه خبر .

وينبنى على هذا الخلاف أن مثل قراءة ابن مسعود فى كفارة اليمين « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات » ، وفى الإيلاء « فإن فاءوا فيهن » ، وفى عقوبة السرقة « فاقطعوا أيمانهما » لا يحتج بها على وجوب تتابع الصوم فى الأول ، ولا على وجوب قطع اليمين فى السرقة ، ولا على أن الفىء فى الإيلاء يكون فى أثناء المدة فقط — لا يحتج بها على شىء من هذا ، إلا فى رأى الحنفية القائلين بأن القراءة الشاذة — وهى ما نقل بطريق الآحاد — حجة فى الأحكام .

المقصد من إنزال القرآن :

٨ — هذا هو القرآن ، وهذه هى عناصر القرآنية ، وقد أنزله الله لأمرين عظيمين :

أحدهما : أن يكون معجزة دالة على صدق الرسول فى دعوى الرسالة والتبليغ عنه سبحانه ، و بمقتضى هذا أنزله يحمل فى أسلوبه ومعانيه وتشريعه ومعارفه عناصر الإعجاز ، وقد أمر رسوله أن يتحدى به القوم فتحداهم حتى ظهر عجزهم ، وتمت عليهم الحجة وفى ذلك يقول الله تعالى : « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله »[١] ، وقوله تعالى : « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات »[٢] وقوله عز وجل : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً »[٣] .

---

(١) الآية ٢٣ من سورة البقرة.
(٢) الآية ١٣ من سورة هود .
(٣) « ٨٨ من سورة الإسراء .

وقد كانت معجزات الرسل قبله خوارق حسية ، لا عقلية يجول فيها العقل ويصول ، ويعمل فيها الذهن بالتفكير والتدبر ، وكانت منقرضة لا دائمة ، وذلك لأن رسالتهم لم تكن عامة لأهل زمنهم ، ولا خالدة .

الأمر الثانى : وثانى الأمرين اللذين أنزل القرآن لهما ، أن يكون منبع هداية وإرشاد ، ومصدر تشريع وأحكام ، يجب اتباعه والرجوع إليه ، ولا يكفى فى إثبات أنه واجب الاتباع مجرد ثبوت أنه معجز ، بل لابد مع هذا من ملاحظة أن إعجازه دل على أنه من عند الله . وقد احتوى على الأمر الإلهى الصريح بوجوب اتباعه ، والعمل بما تضمنه من الأحكام فى غير موضع ، وبغير أسلوب واحد ، فقال تعالى : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ، ولا تتبعوا من دونه أولياء »[1] ، وقال سبحانه : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله »[2] . وقال عز وجل : « تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون »[3] . وقال تعالى : « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ، ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق »[4] ، وقال عز وجل : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ، فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ، وإن كثيراً من الناس لفاسقون ، أفحكم الجاهلية يبغون ، ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون »[5] .

---

(١) الآية ٣ من سورة الأعراف .
(٢) « ١٠٥ من سورة النساء .
(٣) « ٢٢٩ من سورة البقرة .
(٤) « ٤٨ من سورة المائدة .
(٥) الآيتان ٤٩ ، ٥٠ من سورة المائدة .

وقد انعقد إجماع المسلمين على أن القرآن الكريم هو أساس الدين والشريعة، حتى صار ذلك عندهم مما علم من الدين بالضرورة، لا فرق فى ذلك عندهم بين عصر وعصر، وإقليم وإقليم، فهو حجة الله العامة على الناس أجمعين فى كل زمان ومكان، فى عقائده وأحكامه وأخلاقه. ومن زعم أنه حجة خاصة بقوم دون قوم، أو بعصر دون عصر، فهو خارج عن ربقة الإسلام.

محتويات القرآن :

احتوى القرآن على ما يأتى :

(أولا) — العقائد التى يجب الإيمان بها، فى الله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وهى الحد الفاصل بين الإيمان والكفر.

(ثانياً) — الأخلاق الفاضلة التى تهذب النفوس، وتصلح من شأن الفرد والجماعة، وتحذر الأخلاق السيئة، التى تودى بمعانى الإنسانية الفاضلة، وتسبب الشقاء فى الحياة.

(ثالثاً) — الإرشاد إلى النظر والتدبر فى ملكوت السموات والأرض، وما خلق الله من شىء، لتعرف أسرار الله فى كونه، وإبداعه فى خلقه، فتمتلئ القلوب إيماناً بعظمته، عن نظر واستدلال، لا عن تقليد ومجاراة. وقد نعى القرآن كثيراً على الذين يقلدون الآباء والأجداد فى عقائدهم ودينهم، وعاداتهم السيئة، كما أنه فتح للناس بهذا الإرشاد باب البحث عن خواص الأجسام فى أرضه، وسمائه، وهوائه، ومائه، فينتفعون بها فى حياتهم ويستخدمونها فى مقاصد التعمير والإنشاء. وعلى الرغم من الإرشادات المتكررة فى هذه الناحية قد أهمل المسلمون هذا الجانب، ولم ينتفعوا بإيحاء القرآن فيه، بينما انتفع به غيرهم

ممن خاضوا غمار هذا الكون ، وعرفوا أسراره ، واستخدموها فى نواحى هذه الحياة ، بعد أن كانوا فى عماية وضلالة .

رابعاً : قصص الأولين أفراداً وأمماً ، وقد أورد القرآن من ذلك كثيراً مما يثير الاعتبار والاتعاظ ، ويرشد إلى سنن الله فى معاملة خلقه الصالحين منهم والمفسدين . وهذا هو مقصد القرآن من ذكر هذا القصص فلم يذكره على أنه تاريخ يحدد الزمان والمكان والأشخاص . وعلى الرغم من هذا فقد شغل المفسرون أنفسهم وشغلوا الناس معهم بتحميل الآيات القصصية ما لم يرده الله منها ، وبذلك صرفوا الناس عن مقصد العظة والاعتبار فحرموا فائدتها ، وبقيت آيات تتلى لا ينتفع بها مؤرخ فى تحقيق ، ولا مؤمن فى اعتبار واتعاظ .

خامساً : الإنذار والتخويف ، أو الوعد والوعيد :

وللقرآن فى ذلك طريقان :

أحدهما : الوعد والوعيد عن طريق الحياة الدنيا ، بعموم السلطان والتمكين فى الأرض ، أو بتقلص العز والملك وتسليط الظالمين ، فقال تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض[1] » ، وقال عز وجل : « وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان ، فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون[2] » .

ثانيهما : الترغيب والترهيب بنعيم الآخرة وعذابها ، فقال تعالى : « ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم[3] » ، وقال سبحانه : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين[4] » ، وأمثال ذلك كثير فى القرآن .

(١) الآية ٥٥ من سورة النور .

(٢) الآية ١١٢ من سورة النحل .

(٣ ، ٤) الآيتان ١٣ ، ١٤ من سورة النساء .

سادساً : الأحكام العملية التي وضعها ، أو وضع أصولها وكلفنا اتباعها فى تنظيم علاقاتنا بالله سبحانه ، وعلاقاتنا بعضنا ببعض ، وهى المسماة (فقه القرآن) فجاء فى العبادات على اختلاف أنواعها من صلاة وصوم ، وزكاة وصدقة ، وحج وجهاد ، ويمين ونذر ، ما يقرب من مائة وأربعين آية وجاء فى أحكام الزواج والطلاق وما يتبعهما من مهر ونفقة وحضانة ورضاع ، ونسب وعدة ، ووصية وإرث ، ما يقرب من نحو سبعين آية . وجاء فى أحكام المعاملات المالية كالبيع والإجارة ، والرهن والمداينة ، والتجارة ، مايقرب من نحو سبعين . وجاء فى أحكام الجنايات كالقتل والسرقة ومحاربة الله فى أرضه ، والزنا والقذف ، ما يقرب من ثلاثين آية . كما جاء نحو هـذا تقريبا فى أحكام الحرب والسلم ، وما يجب على الحكام من الشورى والعدل والمساواة وسائر ما يجب عليهم للناس أو مايجب على الناس لهم . كما جاءت آيات يصح أن تكون أساساً لتنظيم الحياة الاجتماعية وعلاقة الأغنياء بالفقراء ، والقيام بحقوق « العمال » مما يعرفه الناس اليوم باسم « العدل الاجتماعى » .

هذا ولم يتفق العلماء الباحثون فى القرآن على عدد آيات الأحكام نظراً لاختلاف الأفهام وتفاوت جهات الدلالة ، والذى ذكرناه هنا إنما هو على جهة التقريب، وللنظر التحقيق رأيه وحكمه .

القرآن ليس مبتكراً فى كل ما جاء به من أحكام :

١٠ — ولم يكن القرآن مبتكراً فى كل ما جاء به من هذه الأحكام العملية بل كثيراً ما جاء مهذباً لطرق التعامل الذى تقتضيه طبيعة الاجتماع ، أو منتقياً لأكمل ما كان موجوداً منها ، فى تحقيق الغرض المقصود منه . وإنه لمن المؤكد

أن اجتماعا ما لم يخل عن بيع وشراء ، ولا عن نكاح وميراث ، ولا عن عقوبات وطرق للفصل فى الخصومات .

وقد كان للأمة العربيـــة التى ظهر فيها التشريع الإسلامى ونزل القرآن عليها أولا ، عرف يحكمون به و يسيرون عليه ، وكان لهم ضوابط يرجعون إليها فى خصوماتهم وقضائهم .

وليس من سبيلنا الآن أن نبين مصدر هذه العادات وتلك الضوابط التى كانت عندهم ، أكان الإلهام والفطرة ، أم كان التلقى عن شرائع قديمة أو أمم مجاورة ؟ ولـكن الذى نريد أن نقرره أن التشريع الإسلامى جاء ، وللعرب عرف ومعاملات ، وأحكام وعبادات ، فأقر القـرآن كثيراً مما درجوا عليه فى هذه الشئون ، وهذب فيها وعدل وألغى و بدل ، وليس ذلك مما يضير القرآن فى تشريعه واستقلاله ، فما كان الإسلام إلا ديناً يراد به تدبير مصالح العباد وتحقيق العدالة وحفظ الحقوق ، ولم يأت ليهدر كل ما كان عليه الناس ، ليؤسس على أنقاضه بناء جديداً لا صلة له بفطرة البشر وما تقتضيه سنن الاجتماع ، و إنما كان ينظر إلى الأشياء من جهة ما فيها من مصالح ومضار ، فما كان منها صالحاً أبقاه وأقره كالقسامة والديات ، وجعله من شريعته ، وما كان منها ضاراً مفسداً للمال أو للاجتماع أو للأسر نهى عنه وحرمه ، وما احتاج منها إلى التنقيح والتهذيب أدخل عليه من التهذيب ما جعله صالحاً كفيلا بخير الناس . وقد يقر الشىء نظراً للتعامل الشائع حينذاك ، و يشرع من جانب آخر ما يوحى بإنهائه ، أو بعدم الرغبة فيه ، وذلك كما صنع فى الرق وقتل الأسرى ، فإنه أقر الرق نظراً لشيوع التعامل به فى وقت التشريع ، ومن جهة أخرى حبب فى العتق وطلبه فى مواضع كثيرة تـكفيراً للذنوب والخطايا ، كـكفارة اليمين ، والقتل الخطأ ، والإفطار فى رمضان ، والظهار ، ورتب عليه فى ذاته درجات عظيمة من المثوبة عند الله .

وأباح أيضاً قتل الأسرى جريا على قاعدة المعاملة بالمثل ، ولكنه لم يجعله التشريع الدائم وإنما جعل التشريع الدائم فيها المن أو الفداء . وقد دلت على هذا آية شد الوثاق فى سورة القتال [١] .

ومثال ما ألغاه من النظم العربية نظام التبنى الذى كانوا يورثون به المتبنى ، وجاء فيه قوله تعالى: « وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ »[٢] وقوله تعالى : « ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ »[٣] وأبطل التوارث فى قوله تعالى : « وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ »[٤] .

ومما عدله الظهار . وهذه قصة المرأة التى ظاهر منها زوجها أى قال لها : (أنت على كظهر أمى) ونحوه ، تدل على أن القوم كان لهم نظم فى الأحوال الشخصية وكانوا متمسكين بها وكان الرسول فيما بينهم يتمسك بها أيضاً ويفتى فيها بما هو معروف بينهم حتى ينزل الوحى بما يريد الله . والقصة تتلخص فى أن أوس بن الصامت ظاهر من زوجته ، ثم ندم على ما قال ، فرفعت الزوجة أمرها إلى الرسول فقال لها : « حرمت عليه » فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وإنما قال إنما أنت على كظهر أمى فقال لها : « حرمت عليه » فقالت : إلى الله أشكو فاقتى ووجدى ، وجعلت تراجع الرسول صلى الله عليه وسلم وكلما قال لها : (حرمت عليه) هتفت بالشكوى إلى الله ، فنزلت أوائل سورة المجادلة « قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله ، والله يسمع تحاوركما ،

---

(١) الآية الرابعة .
(٢) « الرابعة من سورة الأحزاب .
(٣) « الخامسة من السورة نفسها .
(٤) آخر آية من سورة الأنفال .

إن الله سميع بصير ، الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ، إن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم ، وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وإن الله لعفو غفور . والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم » — فأبطلت هذه الآيات أن الظهار طلاق ، واعتبرته زورا من القول ، وجريمة أدبية فيها اعتداء على الواقع ، وفيها ترويع الزوجة ، وشرعت فيه الكفارة .

وهكذا يجد الناظر فى أسباب نزول التشريع العملى ما يثبت أن القرآن لم تكن أحكامه كلها إنشاء وابتكارا ، ومن هنا نرى كثيرا ما يقول الفقهاء فى بيان مشروعية العمل : (بعث الرسول والناس يتعاملون به) ، ويعتبرون هذا دليلا إقراريا على المشروعية لا إنشائياً . وهذا بحث جدير بالاستيعاب فى التتبع ، إذ به يتبين مقدار الصلة بين التشريع الإسلامى ، وبين ما كان معروفا عند العرب وقت نزول القرآن ، وبه تبطل شبهة القائلين : (إن الشريعة الإسلامية جاءت عن طريق الشرائع القديمة ، ولم يكن للعرب قانون معروف حتى تكون تعديلا له وتنظيما لأحكامه) ، وليس هذا ناشئاً إلا عن عدم البحث أو إرادة التمويه وإخفاء الحق بالباطل

نهج القرآن فى بيان الأحكام :

١١ — يستطيع الناظر فى آيات الأحكام ، أن يخرج منها بجملة خواص لا يراها لغير القرآن فى بيان الأحكام ، هى التى نسميها (نهج القرآن فى بيان الأحكام) ، وهى بحسب نظرنا تتلخص فيما يأتى :

[أولا] أن بعض آيات الأحكام قد جاء بصيغة قاطعة فى معنى معين فلم تكن محل اجتهاد المجتهدين ، كآيات وجوب الصلاة والزكاة ، وكآيات الميراث التى حددت أنصبة الوارثين ، وكآيات حرمة الزنا ، والقذف ، وأكل أموال الناس بالباطل ، والقتل بغير حق ، وما إلى ذلك مما اشتهر عند المسلمين ، وأخذ حكم المعلوم بالضرورة .

وإن بعضاً آخر من آيات الأحكام جاء بصيغة لا يتعين المراد منها ، وهى بذلك كانت قابلة لاختلاف الأفهام ، وكانت مجالا للبحث والاجتهاد ، ومن أمثلة هذا النوع تحديد القدر الذى يحرم فى الرضاع ووجوب النفقة للمطلقة طلاقاً بائناً ، وتحديد المسح بالرأس فى الوضوء ، إلى غير ذلك من الأحكام التى كانت موضع خلاف بين الأئمة .

والفرق بين النوعين أن الأول بمنزلة العقائد بحيث إن من أنكره يكون خارجاً عن الملة ، بخلاف الثانى فإن من أنكر فيه فهما معيناً تحتمله الآية كما تحتمل غيره لا يكون كذلك ، وأن الأول واجب الاتباع عيناً على كل الناس . بخلاف الثانى فإن كل مجتهد يتبع فيه ما ترجح عنده ، وكذلك المقلد يتبع فيه رأى من شاء أن يقلده .

ومن هذا النوع الثانى تعددت المذاهب الإسلامية ، واختلفت آراء الفقهاء ، واتسع نطاق ذلك الخلاف إلى درجة أن رأينا الآراء تصل إلى السبعة أو الثمانية فى المسألة الواحدة ، كما نجد فى حكم (انعقاد الزواج بغير ولى) ؛ بل إلى درجة أن رأينا جميع الاحتمالات العقلية فى المسألة الواحدة مذاهب وآراء ذهب إلى كل منها فقيه ، وذلك كما نرى فى حكم « القصاص فى القتل بالإكراه » ، فمنهم من قال بوجوبه على المكرِه ، ومنهم من قال بوجوبه على المكرَه ، ومن قال بوجوبه عليهما ، ومن قال بعدم وجوبه على واحد منهما .

وفى مثل هذا وهو كثير فى الفقه الإسلامى لايمكن أن يقال إن الكل دين يجب اتباعه ، لأنها آراء متناقضة ، ولا أن الدين واحد معين منها ، لأنه لا أولوية لبعضها على بعض ، ولا أن الدين واحد منها لا بعينه ، لأنه شائع لايعرف على التحديد ، وإنما الذى يقال فى هذا وأمثاله إنها آراء وأفهام . للحاكم أن يختار فى العمل أيها شاء تبعاً لما يراه من المصلحة . ولعل هذا هو السر فى سعة الفقه الإسلامى ، واستطاعته حل المشاكل الاجتماعية ، مهما امتد الزمن بالحياة وكثرت صور الحوادث والحضارات .

[ثانياً] إن بيانه لتلك الأحكام لم يكن على سنن البيان المعروف فى القوانين الوضعية ، بأن يذكر الأوامر والنواهى جافة مجردة عن معانى الترغيب أو الترهيب وإنما يسوقها مختلفة بأنواع من المعانى التى من شأنها أن تخلق فى نفوس المخاطبين بها الهيبة والمراقبة والارتياح والشعور بالفائدة العاجلة والآجلة ، فيدعوهم كل هذا إلى المسارعة إليها وامتثال الأمر فيها ، نظراً إلى واجب الإيمان ، وبداعية الخوف من عقاب الله وغضبه ، والطمع فى ثوابه ورضاه . وهذا هو الوازع الدينى الذى تمتاز بغرسه فى النفوس الشرائع السماوية ، وهو بلا شك أكبر عون للوازع الزمنى فى الحصول على مهمته .

وتستطيع أن تدرك هذا المعنى إذا رجعت إلى ما ذكرنا من آيات إبطال التبنى ، وتعديل الظهار ، وإلى غيرها من آيات التشريع ، وانظر فى مثل قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا » .

[ثالثاً] لم ينهج القرآن فى ذكره لآيات الأحكام منهج الكتب المؤلفة ، لتى تذكر الأحكام المتعلقة بشىء واحد فى مكان واحد ، ثم لاتعود إليه إلا بقدر

ما تدعو إليه المناسبة ، و إنما فرق آيات الأحكام تفريقاً ؛ وقد يورد ما يتعلق بالطلاق والرضاع وأحكامها ، وما يتعلق بالخمر وحرمتها ، بين ما يتعلق بالقتال وشئون اليتامى ؛ وانظر فى ذلك قوله تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » فى سورة البقرة ، فإنها وقعت بين آيات الطلاق وما يتعلق به[1] ، ثم وانظر إلى قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر » فى السورة نفسها مع ما قبلها من آيات القتال والردة ، وما بعدها من آيات اليتامى ونكاح المشركات[2] ، ثم انظر إلى آيات الحج التى ذكر بعضها فى سورة البقرة من الآيات رقم ١٩٦ إلى ٢٠٣ ، وذكر البعض الآخر فى سورة الحج من الآيات رقم ٢٦ إلى ٣٧ ، وكذلك تجد أحكام الطلاق والزواج والرجعة ، ذكر بعضها فى سورة البقرة ، و بعضها فى سورة النساء ، و بعضها فى سورة الطلاق .

وهكذا نجد القرآن فى ذكره لآيات الأحكام ، وكأنه فى ذلك أشبه شىء ببستان فرقت ثماره وأزهاره فى جميع نواحيه ، حتى يأخذ الإنسان أنى وجد فيه ، ما ينفعه وما يشتهى من ألوان مختلفة ، وأزهار متباينة ، وثمار يعاون بعضها بعضاً فى الروح العام الذى يقصد ، وهو روح التغذية بالنافع والهداية إلى الخير .

ولهذه الطريقة — فيما نرى — إيحاء خاص ، وهو أن جميع ما فى القرآن و إن اختلفت أماكنه وتعددت سوره وأحكامه فهو وحدة عامة لا يصح تفريقه فى العمل ولا الأخذ ببعضه دون البعض. وكأنه وقد سلك هذا المسلك يقول للمكلف وهو يحدثه عن شئون الأسرة وأحكامها مثلا : لا تلهك أسرتك وشئونها عن مراقبة الله فيما يجب له من صلاة وخشوع ، ولا ريب أن لمثل هذا الإيحاء تأثيراً

---

(١) الآيات من ٢٢٨ إلى ٢٤٨ من سورة البقرة .

(٢) الآيات من ٢١٦ إلى ٢٢١ من سورة البقرة .

فى المراقبة العامة وعدم الاشتغال بشأن عن شأن ، فيكمل للروح تهذيبها وللنفس صلاحها ، وللعقل إدراكه ، وللمجتمع صلاحه .

[رابعاً] لم يكن القرآن فى أكثر أحكامه مفصلا ، يذكر الوقائع ويتتبع الصور والجزئيات ، ولكنه يؤثر الإجمال ، ويكتفى فى أغلب الشأن بالإشارة إلى مقاصد التشريع وقواعده الكلية ، ثم يترك للمجتهدين فرصة الفهم والاستنباط على ضوء هذه القواعد وتلك المقاصد ، وكثيراً ما تساعد السنة وإن كانت آحادية فى بيان ما أجمله أو تشريع ما تركه .

على أنه قد فصل فى نواح لابد فيها من التفصيل ، سموا بها عن مواطن الخلاف والجدل ، كما فى العقائد والعبادات ، أو لأنه يريدها مستمرة على الوضع الذى حدده ، لابتنائها على أسباب لا تختلف ولا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة ، وذلك كما نراه فى تشريع المواريث ، ومحرمات النكاح ، وعقوبة بعض الجرائم .

وفى غير هذين النوعين آثر الإجمال وترك التفصيل ليحكم فيه أهل الرأى فى دائرة مابين لهم من مقاصد ، أو أشار من قواعد .

ومن هذا نجده عرض لحل البيع ، والاستيثاق فى الديون ، ولم يذكر شيئاً من تفاصيل البيوع ولا مايلحقها من خيارات وما لايلحقها ، كما لم يذكر — تفصيلا — مايتعلق بموضوع الاستيثاق فى الديون من تفريعات جزئية ، وأحكام تفصيلية .

وعرض للقيام بالقسط والعدل فى الشهادة والقضاء ، ولم يذكر طريق الشهادة ولا كيفية القضاء ، ولا طرق رفع الدعوى ..

وعرض لعقوبات بعض الجنايات ، ولم يذكر مقدار المسروق مثلا ، ولا مقدار الدية ، وهكذا .

ونجده ذكر الصوم بحقيقته وزمانه ورخصه ، والحج وأركانه ، وكثيراً من

تفاصيله ، وذكر المواريث مبيناً نصيب كل وارث فى حالاته المختلفة مكتفياً فى إجمال ما أجمل بالمبادئ العامة ، كقاعدة (اليسر ورفع الحرج) ، وقاعدة (دفع الضرر) وقاعدة (الصلاح والفساد) ، وقاعدة (سد الذرائع) ، وأمثال ذلك مما أفرده العلماء بالتدوين وأخذ عندهم حكم المعلوم بالضرورة ، وقد كان هذا الوضع ، وهو « تفصيل مالا يتغير ، وإجمال ما يتغير » من ضرورة خلود الشريعة ودوامها ، فليس من المعقول أن تعرض شريعة جاءت على أساس من الخلود والبقاء والعموم — لتفصيل أحكام الجزئيات التى تقع فى حاضرها ومستقبلها ، فإنها مع كثرتها الناشئة من كثرة التعامل وألوانه ، متجددة بتجدد الزمن وصور الحياة ، فلا مناص إذاً من هذا الإجمال والاكتفاء بالقواعد العامة والمقاصد التى تنشدها للعالم ، وبإزاء هذا حثت على الاجتهاد واستنباط الأحكام الجزئية التى تعرض حوادثها ، من قواعدها الكلية ، ومقاصدها العامة .

وقد جعل القرآن لأهل الذكر والاستنباط منزلة سامية ، وأمر الناس بالرجوع إليهم فيما يحتاجون إليه ، فقال تعالى : « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ، وقال تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم ، لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ، « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » . وبهذه الآيات ونحوها حث القرآن على الاجتهاد فى تعرف الأحكام ، وسؤال أهل العلم والمعرفة .

وقد مهد النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده طريق الاستنباط لمن جاء بعدهم من أئمة المسلمين وعلمائهم ، وبذلك اتضح مقدار سعة هذه الشريعة وتناولها لكل ما يجد فى الحياة ، وأنها بحق صالحة لتنظيم جميع الشئون ، اجتماعية أو فردية ، إلى يوم الدين .

الباب الثانى

السنّة

السنة فى الوضع اللغوى :

١ — السنة كلمة قديمة معرفة فى اللغة العربية بمعنى الطريقة المعتادة ، حسنة كانت أم سيئة ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » . وقد وردت فى القرآن الكريم فى مواضع متعددة ، بمعنى العادة المستمرة ، والطريقة المتبعة ، فقال تعالى : « قد خلت من قبلكم سنن » ، وقال عز وجل : « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا » ، وقال سبحانه : « فقد مضت سنة الأولين » ، وقوله عز وجل : « ولن تجد لسنة الله تبديلا » .

فى صدر الإسلام ولسان الشرع :

٢ — وقد اقتبسها علماء الإسلام من القرآن واللغة ، واستعملوها فى معنى أخص من المعنى اللغوى ، وهى بحسب استعمالهم الطريقة المعتادة فى العمل بالدين ، أو بعبارة أخرى فى الصورة العملية التى بها طبق النبى وأصحابه أوامر القرآن ، على حسب ما تبين لهم من دلالة القرآن ومقاصده .

ويقرب منها فى المعنى كلمات (السبيل . الصراط . الطريقة . الطريق المستقيم) ، قال تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل

المؤمنين نوله ما تولى » ، وقال تعالى : « والله يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم » وقال تعالى : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة »، وقال عز وجل: « وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا »: وقال سبحانه : « قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم » وقال سبحانه : « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه » .

وبهذا المعنى عرفت كلمة السنة فى صدر الإسلام ، وقد وردت مقترنة بالكتاب فى وصايا الرسول فى قوله صلى الله عليه وسلم : (تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدى ما تمسكتم بهما ، كتاب الله وسنة رسوله) .

والسنة المقرونة بالكتاب ، والتى يكون التمسك بها كالتمسك بالكتاب فى الوقاية من الضلال ، ليست إلا الطريقة العملية المضطردة التى نقلت عن الرسول نقلا متواترا عملياً معروفا عند الكافة ، ومن الوصايا بها على هذا المعنى ما ورد من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى) وقوله صلى الله عليه وسلم : (من رغب عن سنتى فليس منى) فإن سبيلها فى هذين هو سبيلها فى الوصية السابقة ، ومنه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم فى المجوس : (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) أى اسلكوا فى معاملتهم الطريقة التى اتبعت مع أهل الكتاب ، وهذا فى الجزية خاصة .

ويقابل (سنة) على هذا الاصطلاح كلمة (بدعة) التى فسرها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : (من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) ويقرب منها فى هذا المعنى كلمة (سبيل) الواردة فى عبارتى (سبيل المفسدين ، وسبيل المجرمين) ، الواردتين فى قوله تعالى : « وكذلك نفصل الآيات ، ولتستبين سبيل المجرمين » ، وقوله عز وجل: « ولا تتبع سبيل المفسدين » .

والخلاصة أن كلة (سنة) عربية الأصل ، وجاءت فى القرآن ، واقتبسها المسلمون للطريقة التى كان عليها الرسول وأصحابه ، وشاع ذلك فى الصدر الأول ، كما شاعت كلة (بدعة) فى سلوك طريق آخر غير طريقهم .

فى اصطلاح علماء الأصول :

٣ — ثم أخذت الكلمة عند علماء الأصول معنى آخر ، وهو : ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من أقوال أو أفعال ، أو تقريرات .

وكانت بهذا المعنى المصدر الثانى من المصادر التشريعية ، يستنبطون منها كما يستنبطون من المصدر الأول وهو القرآن ، ويرجعون إليها فى فهم المراد منه ، ومن ذلك قول العلماء : (أصول الشرع : الكتاب والسنة) .

ونظراً إلى ما لها من هذه المكانة ، أفردها العلماء ببحوث خاصة ومسائل متنوعة ، تتعلق بحجيتها وأقسامها ، من جهة القبول والرد ، والصحة والضعف ومن جهة مايثبت بها من الأحكام ومالا يثبت ، ومن جهة مركزها من الكتاب وتأثيرها فيه وعدم تأثيرها إلى آخر بحوثهم .

زعم بعض الناس أن كلمة سنة دخيلة فى اللغة العربية :

٤ — هذا وقد زعم بعض الباحثين أن كلة (سنة) مأخوذة من كلة (مشناه) العبرية ، التى كان يطلقها اليهود على مجموعة الروايات الإسرائيلية ، ويعتبرونها شرحاً للتوراة ، ومرجعاً لهم فى تعرف أحكامها ، وأن المسلمين عربوها بكلمة (سنة) ، وأطلقوها هم أيضاً على مجموعة الروايات المحمدية ، واعتمدوها مصدراً لأحكام دينهم ، كما فعل اليهود ، ولعلك تعلم مما تقدم فساد هذا الزعم ، فإن المسلمين الأوائل لم يستعملوا الكلمة فى مجموعة هذه الروايات ، وإنما استعملوها

كما استعملها القرآن ، وكما استعملها النبي صلى الله عليه وسلم فى المعنى الذى بينا آنفاً ، وهو : الطريقه العملية التى كان يطبق بها النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ما يفهمونه من القرآن بوجوه دلالاته المختلفة ، وتحرى مقاصده التشريعية . وأن إطلاقها على مجموعة الأقوال المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن إلا بعد تمام المائة الأولى من تاريخ الإسلام ، حيث قصدت الأحاديث والروايات بالجمع والتدوين .

على أن ما أطلقت عليه روايات عن الرسول نفسه صاحب الشرع ، لا عن العلماء الذين تناولوا المصدر الأول بالتفسير والبيان على نحو ما حصل فى المسمى بكلمة (مشناه) بالنسبة للتوراة . ومع هذا الفارق الكبير فالسنة لم تحل عند المسلمين محل المصدر الأول وهو القرآن المحفوظ بنصه المتواتر فى نقله ، بل كانت فى المرتبة الثانية ، لا يفزع إليها إلا حيث لم يوجد فى الكتاب نص واضح فى الحكم المطلوب ، وعندئذ كانوا يتلمسون الأحاديث إما لمعرفة الحكم ، أو لمعرفة دلالة القرآن ، فلم تكن عندهم بمثابة الروايات الإسرائيلية التى حلت عند اليهود محل التوراة ، وصارت مرجعاً لهم فى تعرف أحكامها .

على أن هناك ما يقطع فى المسألة من جهة أخرى ، وهو أن الكلمة عرفت عند العرب قديماً ، واستعملها القرآن مضافة إلى الله وإلى الرسل ، ومضافة إلى الأمم ، فلم يأخذها علماء الأصول عن كلمة (مشناه) العبرية ، وإنما أخذوها من صميم لغتهم وصريح كتابهم .

نعم رأوا أن مجموعة ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال ، وأفعال ، وتقرير ، هو الطريق الوحيد لتصوير الطريقة العملية التى درج عليها الرسول وأصحابه فأطلقوا كلمة (سنة) على هذه المجموعة ، وجعلوها فى المرتبه الثانية

من المصادر التشريعية ، فكيف يصح أنهم اقتبسوها من العبرية ؟ وكيف يصح أن يقال إن صنيعهم كصنيعهم ؟

السنة في اصطلاح الفقهاء :

٥ — وكما أخذت كلمة (سنة) عند الأصوليين هذا المعنى ، أخذت عند الفقهاء معنى آخر ، وهو الصفة الشرعية للفعل المطلوب طلباً غير جازم ، بحيث يثاب المرء على فعله ، ولا يعاقب على تركه .

والفرق بين اصطلاح الأصوليين واصطلاح الفقهاء ، أنها عند الأصوليين : اسم لدليل من أدلة الأحكام ، فيقال : هذا الحكم ثبت بالسنة أي لا بالقرآن ، أما عند الفقهاء فهي : حكم شرعي يثبت للفعل بهذا الدليل ، فيقال : هذا الفعل سنة ، أو حكمه السنية ، أي ليس فرضاً ولا واجبا ، فهي على هذا حكم من الأحكام ، لا دليل من الأدلة .

ومما تقدم يتبين أن كلمة (السنة) مرت بها أطوار أربعة :

(ا) معناها في اللغة .

(ب) معناها في صدر الإسلام ولسان الشرع .

(حـ) معناها عند الأصوليين .

(د) معناها عند الفقهاء .

ومن الواضح أنها فيما نحن بصدده ، (مصادر الشريعة) ، لا يراد منها سوى اصطلاح الأصوليين ، لأنها بهذا الاصطلاح هي التي اتخذها العلماء مصدراً من مصادر التشريع ، ودليلا من أدلة الفقه ، يستنبطون منها الأحكام ويرجعون إليها كما قلنا في تفهم القرآن .

شبهة المخالفين في إن السنة مصدر من مصادر التشريع :

٦ — ويهمنا هنا أن نعلم أن جماعة من الباحثين أبوا أن يتخذوا هذه الأحاديث المروية مصدراً من مصادر التشريع، رأوا أن القرآن بدلالاته المختلفة، وإشاراته المتعددة، وما تناقله المسلمون بالعمل، كفيل ببيان أحكام الله، وأن ماجاء من هذه الأحاديث لم يكن صادراً عن الرسول إلا باعتباره إماماً للمسلمين، يقدر مصلحتهم التي تحددها الظروف وتمليها الأحوال، وليست من قبيل التشريع العام الملزم في جميع الأزمنة والحوادث والأشخاص .

ويستدلون على هذا بمثل قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم [1] » ، وقوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء [2] » ، وقوله عز وجل : «ما فرطنا في الكتاب من شيء [3] »، وقوله سبحانه : «إن هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم [4] » ، وغير ذلك مما يدل دلالة واضحة على أن القرآن فيه كفاية المسلمين في دينهم وتشريعهم . ويرون أن البيان الذى كلفه الرسول ما هو إلا التطبيق العملى لما فهمه من القرآن ، وهو (السنة) بالمعنى المعروف أولا .

ويستدلون أيضاً بأن الأحاديث لو كانت تشريعاً عاما كالكتاب ، لأمر الرسول بتدوينها وحفظها ، كما فعل ذلك في القرآن ، وليس من المعقول أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم مصدراً لإيجاب أو تحريم يتعلق بأمة خالدة . ثم لا يأمر — وهو الرسول المكلف بالبلاغ والبيان — بتدوين ما به البلاغ والبيان حفظاً له من الضياع والاختلاف .

---

(١) الآية ٣ من سورة المائدة .
(٢) « ٨٩ من سورة النحل .
(٣) « ٣٨ من سورة الأنعام .
(٤) « ٩ من سورة الإسراء .

ومع هذا فقد وجدت أحاديث تمنع من تدوين الحديث ، منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب غير القرآن فليمحه ، وحدثوا عني ولا حرج ، ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ، ومنها ما جاء في البخاري عن ابن عباس أنه قال : لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال : « إيتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده » ، قال عمر : إن النبي غلبه الوجع ، وعندنا كتاب الله حسبنا .

قالوا : ولقد رأينا الخلاف يشتد بين المحدثين ، بعضهم مع بعض ، والفقهاء بعضهم مع بعض ، وهؤلاء مع هؤلاء ، في تصحيح الحديث أو رفضه ، والتعويل عليه في الدلالة أو عدم التعويل ، وذلك مما يشهد بأن الحديث لو كان أصلا في التشريع والتحليل والتحريم ، لما ترك بدون تحديد وضبط ، حتى تثور حوله هذه الخلافات الشديدة .

ولقد كان من أثر هذا أن رفض جماعة من العلماء كثيراً من الأحاديث المروية ، لاعتبارات فقهية لم يعتمدوا فيها على غير الرأي العقلي البحت(١) .

بهذا ونحوه استدلت هذه الطائفة ، وأسقطت الأحاديث المروية من أصول التشريع ، ورأت أن كل ما ورد منها قولا ، أو فعلا ، أو تقريراً ، مما لم يتواتر عملياً، فسبيله إن صحت روايته ، وثبت اتصاله ، الاجتهاد الذي يتغير تبعاً للمصلحة ، وليس من التبليغ الدائم والشرع العام ، كما أنه ليس من الهوى الذي نفاه الله عن رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى » ، على أن القوم ما كانوا يرمونه بالهوى إلا فيما كان ينطق به قرآناً ووحياً من عند الله .

---

(١) راجع الجزء الثاني من كتاب أعلام الموقعين لابن القيم الجوزي المتوفى سنة ٧٥١ هـ .

الرد على شبه هؤلاء :

٧ — ولكن المحققين من العلماء ، قد أثبتوا بالسنة قولا وعملا ، كثيراً من الأحكام التشريعية الدائمة ، كما اعتمدوا عليها فى بيان القرآن بتخصيص عامه ، وتقييد مطلقه ، وبيان مجمله ، وغير ذلك ، معتمدين فى هذا على القرآن نفسه ، إذ يقول الله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا[١] » ويقول عز وجل : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول[٢] » ، ويقول سبحانه : « من يطع الرسول فقد أطاع الله[٣] » ، ويقول تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ، ويسلموا تسليما[٤] » ، ويقول عز وجل: « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر[٥] » .

وقد أقر النبى صلى الله عليه وسلم معاذاً على اعتبار السنة مصدراً من مصادر التشريع ، حينما بعثه إلى اليمن ، واستقر ذلك عند الأصحاب حتى كتبها عمر رضى الله عنه لأبى موسى الأشعرى فى عهده إليه بالقضاء ، واعتبرها مصدراً تالياً للكتاب .

ومن هنا يتبين أن الرأى السابق مخالف لإجماع الذين يعتد بإجماعهم ، وأن ما ذكروه من الشبه لا قيمة له أمام العمل المستمر من عهد الرسول إلى يومنا هذا ، فى نزوع المسلمين فى تعرف أحكامهم إلى السنة المروية . وإذا كانت السنة

---

(١) الآية ٧ من سورة الحشر .

(٢) « ٥٩ من سورة النساء .

(٣) « ٨٠ من سورة النساء .

(٤) « ٦٥ من سورة النساء .

(٥) « ٥٩ من سورة النساء .

العملية المتواترة حجة عندهم ، فسنة المسلمين العملية المتواترة فى جميع الأجيال السابقة ، هى استدلالهم على الأحكام بما صح من أحاديث الرسول أقوالا كانت أو غير أقوال .

ومع اتفاق العلماء على أن السنة مصدر من مصادر التشريع ، فقد جعلوها فى المرتبة الثانية بعد القرآن ، فلم يكن لها عندهم حكم مع صريحه .

الفروق بين القرآن والسنة وأثرها :

٨ — ويرجع ذلك إلى فروق بينهما نجمل أهمها فيما يأتى :

[أولا] ـ القرآن قد اتخذ له الرسول صلى الله عليه وسلم كتابا يكتبونه ويرتبونه بآياته وسوره حسب ما أمر به من الله ، بينما السنة لم يتخذ لها كتابا ، ولم يكتب منها إلا القليل ، بل ورد كما تقدم النهى عن كتابتها اكتفاء بحفظها فى الصدور .

[ثانياً] ـ القرآن نقل إلينا بالتواتر حفظاً وكتابة ، بينما السنة قد نقلت فى معظمها بطرق الآحاد ، ولم يتواتر منها إلا القليل .

[ثالثاً] ـ القرآن لم ينقل منه شىء بالمعنى ، ومنع ذلك فيه منعاً باتاً ، بينما السنة قد أبيح فيها ذلك ، ونقل كثير منها بالمعنى ، ولا يخفى تفاوت الناس فى فهم المعنى وأسلوب التعبير والنقل .

[رابعاً] ـ كان الأصحاب يراجعون النبى صلى الله عليه وسلم عند اختلافهم فى حرف من القرآن ، وكان يحكم بينهم فيه ، إما بتعيين إحدى القراءتين أو بإجازتهما ، بينما السنة لم يعهد فيها شىء من ذلك .

أثر هذه الفروق :

وقد كانت هذه الفروق أصلا فى انحصار مصدر العقيدة فى القرآن ، وعدم الاعتماد فى ثبوتها على السنة ، وكانت فى الوقت نفسه سبباً عظيما فى اتساع نطاق الخلاف فى دائرة السنة أكثر منه فى دائرة القرآن ، فإن الخلاف فيها تناولها من جهة الثبوت ، ومن جهة الدلالة ، ومن جهة المعارض لها منها أو من غيرها ، بينما القرآن لم يتناوله الخلاف إلا فيما يختص بجهة الدلالة أو بجهة المعارض له منه إن وجد ، وسيتضح هذا حين نذكر أسباب الخلاف بين العلماء فى فقه القرآن والسنة .

السنة تشريع وغير تشريع :

٩ — ينبغى أن يلاحظ أن كل ما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم ودون فى كتب الحديث من أقواله ، وأفعاله ، وتقريراته ، على أقسام :

أحدها : ما سبيله سبيل الحاجة البشرية ، كالأكل والشرب والنوم والمشى والتزاور ، والمصالحة بين شخصين بالطرق العرفية ، والشفاعة ، والمساومة فى البيع والشراء .

ثانيها : ما سبيله سبيل التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية ، كالذى ورد فى شئون الزراعة والطب ، وطول اللباس وقصره .

ثالثها : ما سبيله التدبير الإنسانى أخذاً من الظروف الخاصة ، كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية ، وتنظيم الصفوف فى الموقعة الواحدة ، والكمون والكر والفر ، واختيار أماكن النزول ، وما إلى ذلك مما يعتمد على وحى الظروف والدربة الخاصة .

وكل ما نقل من هذه الأنواع الثلاثة ليس شرعا ، يتعلق به طلب الفعل أو الترك ، وإنما هو من الشئون البشرية التى ليس مسلك الرسول صلى الله عليه وسلم فيها تشريعاً ولا مصدر تشريع .

والسنة تشريع عام وخاص :

١٠ — (رابعها) ـ ما كان سبيله التشريع ، وهو على أقسام :

[أولا] ـ ما يصدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه التبليغ بصفة أنه رسول ، كأن يبين مجملا فى الكتاب ، أو يخصص عاما ، أو يقيد مطلقاً ، أو يبين شأناً فى العبادات ، أو الحلال والحرام ، أو العقائد والأخلاق ، أو شأناً متصلا بشىء مما ذكر .

وهذا النوع تشريع عام إلى يوم القيامة ، فإن كان منهياً عنه اجتنبه كل إنسان بنفسه ، لايتوقف فى ذلك على شىء سوى العلم به والوصول إليه .

[ثانياً] ـ ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم بوصف الإمامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين : كبعث الجيوش للقتال ، وصرف أموال بيت المال فى جهاتها ، وجمعها من محالها ، وتولية القضاة والولاة ، وقسمة الغنائم ، وعقد المعاهدات ، وغير ذلك مما هو شأن الإمامة والتدبير العام لمصلحة الجماعة .

وحكم هذا أنه ليس تشريعاً عاماً ، فلا يجوز الإقدام عليه إلا بإذن الإمام ، وليس لأحد أن يفعل شيئاً منه من تلقاء نفسه بحجة أن النبى فعله أو طلبه .

[ثالثاً] ـ ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم بوصف القضاء ، فإنه كما كان رسولا يبلغ الأحكام عن ربه، ورئيساً عاما للمسلمين ينظم شئونهم ويدبر سياستهم ، كان عليه الصلاة والسلام مع ذلك قاضياً يفصل فى الدعاوى بالبينات ، أو الأيمان أو النكول .

وحكم هذا كسابقه ، ليس تشريعاً عاما ، حتى يجوز لأى إنسان أن يقدم عليه بناء على قضائه به ، وفصله فيه بحكم معين ، بين من حكم بينهم . بل يتقيد المكلف فيه بحكم الحاكم ، لأن الرسول تصرف بوصف القضاء ، ومن هذه الجهة لايلزم المكلف إلا بقضاء مثله . فمن كان له حق على آخر ، ويجحده ، وله عليه بينة فليس له أن يأخذ حقه إلا بحكم الحاكم ، لأن هذا هو الذى كان شأن أخذ الحقوق عند التجاحد على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم .

هذا ومن المفيد جداً معرفة الجهة التى صدر عنها التصرف ، وكثيراً ما تخفى فيما ينقل عنه صلى الله عليه وسلم ، ولا ينظر فيه إلا من جهة أن الرسول فعله أو قاله أو أقره ، ومن هنا نجد أن كثيراً مما نقل عنه صلى الله عليه وسلم صور بأنه شرع أو دين ، وسنة أو مندوب ، وهو لم يكن فى الحقيقة صادراً على وجه التشريع أصلا . وقد كثر ذلك فى الأفعال الصادرة عنه صلى الله عليه وسلم بصفة البشرية ، أو بصفة العادة والتجارب .

ونجد أيضاً أن ما صدر على وجه الإمامة أو القضاء ، قد يؤخذ على أنه تشريع عام ، ومن ذلك تضطرب الأحكام وتختلط الجهات .

وقد تكون معرفة الجهة فيما ينقل من كل ذلك واضحة جلية ، فيتقيد كل فعل بالجهة التى صدر عنها . وقد يشتبه الأمر على الناظر فى معرفة الجهة التى صدر عنها الفعل ، فيقع خلاف بين العلماء فى صفة التشريع ، تبعا لخلافهم فى الجهة التى صدر عنها ذلك التشريع .

ولنضرب لذلك أمثلة يتضح بها هذا النوع :

(١) صح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من أحيا أرضا ميتة فهى له » . واختلف العلماء فى أن ذلك : هل صدر عنه بطريق التبليغ والفتوى فيكون حكما

عاما ، لكل أحد أن يحيي أرضاً ليس لأحد حق فيها فتكون له ، أذن الإمام في ذلك أم لم يأذن ، أو أنه صادر عنه باعتبار إمامته ورياسته ، فلا يكون حكما عاما ، ولا يجوز لأحد إحياء الأرض المذكورة إلا بإذن الإمام ؟

ذهب إلى الأول جمهور الفقهاء ، و إلى الثانى أبو حنيفة[1] .

(٢) صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لهند بنت عتبة لما قالت له إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدى ما يكفيني ، قال لها : « خذى لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف ». واختلف العلماء فى هذا : هل كان بطريق الفتوى والتبليغ فيجوز لكل من ظفر بحقه أن يأخذه بغير علم خصمه ، أو كان بطريق القضاء ، فلا يجوز لأحد أن يأخذ حقه أو جنس حقه ، إذا تعذر أخذه من غريمه ، إلا بقضاء القاضى ؟ وهذه هى المسألة المعروفة عند الفقهاء بمسألة (الظفر) ، ولهم فيها أقوال وترجيحات[2] .

(٣) صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من قتل قتيلا فله سَلَبه » ، والسلب هو ما على القتيل من ملابس وأدوات . واختلف العلماء أيضاً فيه على النحو المتقدم ، فمنهم من يرى أنه تصرف بالإمامة — فلا يستحق أحد سلب مقتوله ، إلا أن يقول الإمام ذلك فى الموقعة ، ومنهم من يرى أنه تبليغ — فيستحق كل قاتل سلب قتيله ، أعلن الإمام أم لا .

قال الكمال : « ولا خلاف فى أنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك ، وإنما الكلام فى أن هذا كان منه نصب شرع على العموم فى الأوقات والأحوال ، أو كان تحريضاً قاله فى وقائع فيخصها » . فعند الشافعى هو نصب

---

(١) وقد ذكرت هذه المسألة فى كتاب « إحياء الموات » من كتب الحنفية ، وراجع فيها إن شئت الجزء السادس من شرح الزيلعي والتعليقات عليه .

(٢) انظر إن شئت : (إغاثة اللهفان) لابن القيم ، وباب العارية من كتاب (سبل السلام).

شرع ، لأنه هو الأصل فى قوله : لأنه مبعوث لذلك ، إلى آخر المسألة فى فصل التنفيل من الجزء الرابع فى فتح القدير . هذا وقد عرض لهذه المسألة بوجه عام الإمام القرافى فى كتابه (الفروق — ج ١) ، كما عرض لها الإمام ابن القيم الجوزى فى كتابه (زاد المعاد — ج ٢) فى أثناء الكلام على غزوة حنين ، وعرض لها كما أشرنا كثير من الفقهاء فى جزئيات المسائل التى انبنى الخلاف فيها بين الأئمة على الخلاف فى جهة التصرف الذى صدر عن الرسول .

ومن هذا نرى أن كل الفقهاء مجمعون على تقرير مبدأ التفرقة بين الجهتين فى مصدر التصرف ، وأنه معترف به عندهم .

محتويات القسم التشريعى فى السنة :

١١ — وإذا قطعنا النظر عما ورد فى السنة مما سبيله العادة والتجارب والشئون التى تعتمد على محض التدبير الإنسانى ، فإنا نستطيع أن نحصر ما احتوت عليه سائر الأحاديث من شئون تشريعية فيما يأتى :

(أولا) العقائد التى حددها الإسلام ، فى الفرق بين الإيمان والكفر فيما يتعلق بالله وصفاته ، وما يتعلق بالرسل والوحى ، وما يتعلق باليوم الآخر .

وهذا القسم قد تكفل القرآن ببيانه ، وكان القرآن لتواتره وإفادته القطع ، هو المصدر الوحيد لتعرف هذه العقائد ، فما طلب من الناس الإيمان به فهو عقيدة ، وما لم يطلب الإيمان به فليس بعقيدة . و « الحديث » فى هذا القسم ليس إلا مرددا لما أثبته القرآن منه ، وليس فى العقائد ما انفرد الحديث بإثباته ، أو ما يخالف الحديث فيه القرآن .

وقد كان مسلك الحديث فيه كسلك القرآن ، فمنه المحكم البين ، ومنه المتشابه المشكل . وما كان للعلماء من آراء فى متشابه القرآن ، فهو لهم فى متشابه

الحديث ، وذلك مثل كلمات : (اليد) و (الوجه) و (استوى) المنسوبة إلى الله ، فى مثل قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » ، وقوله عز وجل : « ويبقى وجه ربك » ، وقوله سبحانه : « ثم استوى على العرش » . فالعلماء فى مثل هذا ، سواء ورد فى القرآن أم فى السنة ، بين أن يقولوا : آمنا به على المعنى الذى يريده الله ، وهو مذهب (التفويض) ، ولا يكلفون أنفسهم البحث عنه ، ولا يتحملون تبعة تحديد معنى خاص لها ، وبين أن يقتحموا هذه الألفاظ ويفسروها بمعان تتفق مع التنزيه لله سبحانه عن مشابهة الحوادث ، كتفسير اليد بالقدرة ، والوجه بالذات الأقدس ، والاستواء بعموم السلطان والتدبير ، وهو مذهب (التأويل) .

وإنما لا تثبت العقيدة بالحديث ، لأن العقيدة ما يطلب الإيمان به ، والإيمان معناه اليقين الجازم . ولا يغير اليقين الجازم إلا ما كان قطعى الورود والدلالة ، وهو المتواتر . والأحاديث المروية لم تتوفر فيها أركان التواتر ، فلا تفيد بطبيعتها إلا الظن ، والظن لا يثبت العقيدة[1] .

(ثانياً) الأخلاق : جاء فى الأحاديث كثير من الحكم والآداب والنصائح ، مثل ما ورد فى مدح العدل ، والصدق ، والوفاء بالعهد ، وذم ما يقابلها ، وهى كثيرة فى القرآن والحديث ، وهى بطبيعتها أمور يتطلبها الكمال الإنسانى ، وتدعو إليها الفطر السليمة ، وكل ما جاء منها فى الأحاديث فله أصل فى القرآن ، والحديث فيها إما مردد ومذكر ، أو موضح ومفصل .

وهذان القسمان : العقائد والأخلاق ، لا كلام لنا فيهما فيما نحن بصدده ، وإنما الكلام فى القسم الثالث وهو :

---

(١) راجع فصل « طريق ثبوت العقيدة » من القسم الأول من الكتاب .

(ثالثاً) الأحكام العملية التى تتصل بضبط العبادات ، وتنظيم المعاملات ، وتمييز الحقوق ، والحكم بين الناس .

وقد روى فى هذا القسم جزء كبير من الأحاديث ، اتخذها العلماء كما قلنا المصدر الثانى للتشريع بعد القرآن ، فنظروا فيها ، واستنبطوا منها ، و بينوا بها دلالات القرآن فيما عرض له من أحكام . والأحكام التى تستفاد من هذا القسم هى التى نسميها : (فقه السنة) . وأحاديثها تعرف بأحاديث الأحكام ، كما أن أحكام العبادات والمعاملات التى تستنبط منها هى التى نطلق عليها : (فقه القرآن) ، وآياتها تعرف بآيات الأحكام .

وعليه يكون المراد من عبارة (فقه القرآن والسنة) : الأحكام العملية المتعلقة بشئون الإنسان ، فرداً كان أو جماعة . المستفادة بطريق مباشر من القرآن والسنة بحسب الدلالات المعهودة للكلام فى اللغة العربية . وإنما قلنا بطريق مباشر ، لنخرج الأحكام المستفادة بطريق القياس ، أو تقدير المصلحة ، فإنها لا تندرج تحت هذا العنوان .

ومما ينبغى ملاحظته فى هذا المقام ، أن الخلاف الذى حصل بين العلماء فى وسائل الاستنباط من آيات الأحكام ، قد حصل مثله بينهم فى الاستنباط من أحاديث الأحكام . فما من آية حصل من دلالتها اختلاف بين العلماء ، وفى موضوعها حديث أو أحاديث ، إلا كانت هذه الأحاديث أيضاً محل خلاف بينهم ، وقلما نجد حديثاً رفعت دلالته ما بين العلماء من خلاف فى دلالة آية من القرآن . ولعل ذلك يرجع إلى اشتراك القرآن والسنة فى الأسلوبية العربية ، وهى واحدة فيهما ، كما يرجع إلى أسباب أخرى تتعلق بثبوت الحديث ، وعدم ثبوته ، وقوته وضعفه .

الباب الثالث

أسباب اختلاف الأئمة
في فقه القرآن والسنة

يحسن أن نذكر هنا ، مجمل الأسباب التي أدت إلى اختلاف العلماء في استنباط الأحكام من الآيات والأحاديث ، حتى تكون بمثابة إرشاد — لمن يريد فقه الشريعة من القرآن والسنة — إلى معرفة طرقهم في الاستنباط ، وإلى الموازنة بينها ، وترجيح ما يظهر له رجحانه ، من آرائهم وأفهامهم .

وقد اتفقوا جميعاً على أن الأصل الذي لا يعدل عنه في التشريع ، ويقضي على كل ماسواه متى وجد ، هو كتاب الله ، ثم سنة الرسول صلى الله عليه وسلم . وما من إمام إلا بذل غاية جهده في الوصول إلى ما يدل عليه القرآن ، أو السنة ، أو هما معاً ، وعلى الرغم من هذا وقع بين الأئمة اختلاف كثير في استنباط الأحكام من هذين المصدرين .

ويمكن حصر أسباب الاختلاف في نوعين : أحدهما — أسباب تعم القرآن والسنة ، وثانيهما — أسباب تخص السنة .

أولا : أسباب الاختلاف التي تعم القرآن والسنة

من خصائص اللغة العربية : اشتراك اللفظ في الوضع لمعنيين فأكثر ، وتردده بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ، أو بين المعنى الحقيقي والمعنى الشرعي .

ومن خصائصها أيضاً : اشتراك الجمل المركبة بين معنيين مختلفين بسبب تركيبها بحروف خاصة ، (كأداة الاستثناء) ، وكلمتى (أو) و (الفاء) .

ومن المعلوم أن القرآن والسنة عربيان ، فيهما ما فى اللغة العربية من هذه الخصائص التى تؤدى إلى الاحتمال فى المعنى ، ومن هنا وقع الاختلاف فى فهم ما يدلان عليه .

ولنذكر جملة أمثلة نوضح بها كيف نشأ الخلاف بينهم من هذه الخصائص:

الاختلاف الذى يرجع إلى الاشتراك فى اللفظة المفردة :

١ — ولهذا النوع من الاختلاف أسباب :

(ا) تردد اللفظة المفردة بين معنيين حقيقيين :

أمثلة :

المثال الأول :

فمن أمثلة الاشتراك فى اللفظة المفردة : كلمة (قرء) الواردة فى قوله تعالى ، بيانا لعدة المطلقات ذوات الحيض : « وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ »(١) . فإنها مشتركة بين الحيض والطهر ، وثبت ورودها فى كلام العرب لهما على حد سواء ، ولا خلاف بين العلماء فى ذلك ، كما لا خلاف بينهم فى أن المراد منها هو أحد المعنيين لا مجموعهما ، وإنما اختلفوا فى المراد منها فى الآية :

فذهب جماعة من الفقهاء ومنهم مالك ، والشافعى ، إلى أن المعنى المراد هو الطهر . وعليه فإن عدة المطلقة المذكورة تحسب بالأطهار ، أعنى الأزمنة

(١) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة .

التى تقع بين الدمين ، وتنتهى العدة بانتهاء الطهر الثالث ، فلا يكون للزوج عليها رجعة ، ويحل لها أن تتزوج بغيره .

وذهب جمهور آخرون ومنهم أبو حنيفة إلى أن المراد منها هو الحيض . وعليه فعدة المطلقة المذكورة تحسب بالحيض ، ولا تنتهى العدة عندهم إلا بانقضاء الحيضة الثالثة .

وقد أكثر كل فريق من استظهار القرائن التى تدل فى نظره على أن المراد من الكلمة هو المعنى الذى ذهب إليه .. ومما قاله الأولون : إن اسم العدد (ثلاثة) جاء فى الآية مؤنثاً ، وهو فى اللغة العربية يدل على أن المعدود به مذكر ، وهو لا يكون مذكراً إلا إذا كان المراد به الطهر . وأن كلمة (قرء) إذا كانت بمعنى الحيض جمعت على (أقراء) ، ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم للمستحاضة : « دعى الصلاة أيام أقرائك » ، أما الذى بمعنى الطهر فإنه يجمع على (قروء) ، كالوارد فى الآية ، فليكن هو المراد .

ومما قاله الآخرون :

١ — إن العدة شرعت لتعرف براءة الرحم من الحمل ، والذى يدل عليها إنما هو الحيض لا الطهر ، بدليل أن الشارع اعتبر استبراء الجوارى المشتراة ، بالحيض ، نظراً لأنه المعروف للبراءة المطلوبة ، فليعتبر الحيض فى العدة أيضاً ، لأن المقصود منها هو المقصود من الاستبراء .

٢ — إن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « طلاق الأمة تطليقتان ، وعدتها حيضتان » ، والأمة لا تخالف الحرة فى جنس المشروع ، وإنما تخالفها فى التصنيف ، فإذا كانت عدة الأمة بالحيض ، كانت عدة الحرة به أيضاً .

٣ — إن الآية نصت على عدد مخصوص وهو (ثلاثة) وحقيقته ثلاث

وحدات ، ولا يطلق على وحدتين و بعض الثالثة إلا مجازاً . وعلى رأى الآخرين قد تكون العدة طهرين و بعض الثالث ، وذلك فيما إذا وقع الطلاق فى نهاية الطهر ، فلا يصدق العدد على سبيل الحقيقة . وليس كذلك على ما ذهبنا إليه ، لأن الحيضة التى يقع فيها الطلاق لا تحسب عندنا من العدة .

٤ — إن قوله تعالى ، فى بيان عدة التى لا تحيض : « وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِن ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ »[1] ، صريح فى جعل الأشهر بدلا من الحيض فى العدة ، فصار الاعتداد بالأشهر مشروطا بعدم الحيض ، فدل على أن الحيض هو الأصل ، وهذا شأن قاعدة البدل والمبدل منه ، كما نراه فى التيمم والوضوء ، أخذاً من قوله تعالى : « فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا » فإنه دل عند الجميع على أن الأصل هو التطهر بالماء ، وأن التطهر بالتراب بدل عنه ، فكذلك هنا .

ثم قالوا بعد هذا : صحته روى الشعبى عن ثلاثة عشر من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم : « أن الرجل أحق بامرأته مالم تغتسل من الحيضة الثالثة » ، ولو كانت العدة بالطهر لانتهت بالدخول فى الحيضة الثالثة ، ولم تتوقف على الاغتسال منها ، كما جاء عن هؤلاء الصحابة وهذا دليل آخر على أن المراد من الكلمة هو الحيض لا الطهر .

ثم ناقشوا ما أورد الأولون من قرائن ، فأثبتوا لهم مجىء (قروء) جمعا لقرء بمعنى الحيض ، ووجهوا تأنيث العدد بأنه منظور فيه إلى اللفظ ، ومراعاة اللفظ كثيرة فى اللغة ، والآية جاءت على هذا الاعتبار ، فلا يدل على تذكير المعدود .

وقد قال ابن رشد : (ولكلا الفريقين احتجاجات طويلة ، ومذهب

---

(١) الآية ٤ من سورة الطلاق .

الحنفية أظهر من جهة المعنى ، وحجتهم من جهة المسموع متساوية أو قريب من متساوية) .

ولعلك تأخذ من هذا النقاش فكرة مدى بحث الفقهاء فى الاستنباط وتأييد الآراء .

المثال الثانى :

ومن الأمثلة أيضاً اختلاف الفقهاء فى معنى كلمة (نكح) ، فى قوله تعالى : « وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ »[1] . فإنها مشتركة بين العقد والوطء ، ومن هذا الاشتراك نشأ اختلافهم فى معنى الآية .

لحملها أبو حنيفة على الوطء ، ورأى حرمة من زنى بها الأب على الابن .

وحملها الشافعى وآخرون على العقد ، ورأوا أن مزنية الأب لايحرم زواجها على الابن .

وقد وردت الكلمة فى القرآن ، ولسان العرب ، بمعنى الوطء مرة ، وبمعنى العقد أخرى ، فاختلف العلماء فى تعيين المعنى المراد . والترجيح بين الرأيين مذكور فى كتب التفسير والفقه ، فارجع إليه إن شئت .

ب — تردد اللفظة المفردة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى :

ومن أمثلة الاختلاف الناشىء من تردد اللفظة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى : اختلافهم فى معنى كلمة (أو ينفوا من الأرض) الواردة ضمن عقوبات المحاربين لله ولرسوله ، فى الآية التى تذكر بعد .

(١) الآية ٢٢ من سورة النساء .

إلى أنها ليست بنتاً شرعية ، بدليل عدم توريثها ، وعدم إباحة الخلوة بها ، وعدم ثبوت ولايته عليها .

ومنشأ هذا الخلاف تردد اللفظ بين المعنى اللغوى ، وهو المتولد من ماء الرجل مطلقا ، والحقيقة الشرعية . وهو خصوص المتولد من ماء الرجل فى ظل نكاح شرعى صحيح .

الاختلاف الناشىء من الاشتراك الواقع فى تركيب الألفاظ بعضها على بعض :

٢ — أمثلة :

المثال الأول :

ومن أمثلة الاشتراك الواقع فى تركيب الألفاظ بعضها على بعض قوله تعالى : « إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، وَيَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَسَادًا ، أَنْ يُقَتَّلُوا ، أَوْ يُصَلَّبُوا ، أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ ، أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ »[1] ، فقد ركب فيها الكلام بكلمة (أو) ، وهى تجىء فى لسان العرب للتخيير بين شيئين أو أشياء تارة ، وتجىء للتنويع والتوزيع ، بالنظر إلى حالات مختلفة تارة أخرى .

ومن هنا نشأ اختلاف الفقهاء فى هذه العقوبات : هل هى مترتبة على الجنايات التى علم الشارع ترتبها عليها ؟ وعليه فلا يقتل من المحاربين إلا من قتل ، ولا يقطع منهم إلا من أخذ المال ، ولا ينفى إلا من يقتل ولم يأخذ المال .

---

(١) الآية ٣٣ من سورة المائدة .

وإلى هذا الرأى ذهب جمهور العلماء حملا لكلمة (أو) على التنويع والتوزيع .

أو هى ليست مترتبة على الجنايات ، وإنما سيقت على وجه التخيير ؟ فيكون للإمام الخيرة فى توقيع أيتها شاء على من شاء ، ممن ثبت عنده أنه يحارب الله ورسوله ، ويسعى فى الأرض بالفساد ، سواء أقتل أم لم يقتل ، وسواء أخذ المال أم لم يأخذ . وإلى هذا ذهب جماعة آخرون .

وحجة الأولين أن المذكور فى الآية عقوبات متفاوتة : (القتل ـ الصلب ـ قطع الأيدى والأرجل — النفى) . والجرائم التى يرتكبها المحاربون متفاوتة أيضاً ، فمنها القتل ، ومنها أخذ المال ، أو هما معا ، والتخويف والتهديد دون واحد منهما ، وإذا كان الأمر كذلك فإن التخيير يقتضى جواز ترتيب أغلظ العقوبات على أخف الجرائم ، وأخفها على أغلظها ، وهذا مما تدفعه قواعد الشريعة العادلة ، فلا بد من مراعاة ما عهد فى الشرع من ترتيب القتل على القتل ، والقطع على أخذ المال ، والنفى على الإخافة . ونتيجة هذا وذاك وجوب توزيع العقوبات المذكورة على ما يقع من الجرائم بحسب الغلظ والخفة .

وينبغى أن يعلم هنا أن الذى قال بالتخيير للإمام ، لم يرد أن الإمام يحكم بمجرد الهوى والشهوة ، حتى يقال إن التخيير يقتضى ترتيب أغلظ العقوبات على أخف الجرائم ..إلخ ، وإنما يريد أن الحاكم مخير بحكم اجتهاده فى اتخاذ ما يراه دارئا للمفسدة ، محققا للمصلحة . وليس المقصود من هذه الآية بيان عقوبات جرائم معينة تقع من الأفراد ، وإنما القصد بيان عقوبة المحاربين — عصبة لا أفرادا — وأن الإمام مخير فى توقيع ما يراه ، مما يمليه عليه النظر المصلحى . وقد تكون جرائمهم خالية من قتل وأخذ مال ، ولكن يرى الإمام أن لهم باعتصابهم شرورا ومفاسد فى الأمة ، تربو بكثير عن قتل شخص فقط ،

أو عن قتله وأخذ ماله ، وذلك كما فى العصابات المتآمرة على خطف الأولاد والسيدات ، وتدبير الثورات الداخلية ، التى من شأنها أن تفسد الأمن العام ، وتروع الآمنين فى المساكن والطرقات . ولا شك أن هذا التخيير هو أساس صلاحية هذه الآية لأن تكون مصدراً لأعظم تشريع ، يضرب به على أيدى العصابات المفسدة .

أما هذا التوزيع الذى ذهب إليه الأولون ، ففضلا عن أنه ليس له سند يحتمه ، فهو تقييد للحاكم بما لم يرد الله أن يقيده به . ومراعاة ماعهد فى الشرع لجرائم الأفراد فى عقوبة المحاربين — ليس فى الشرع ما يدعو إليه . أو يدل عليه . ويرشد إلى هذا أن القطع هنا لليد والرجل معا بخلافه فى جريمة السرقة المعتادة ، وأن الصلب هنا بخلافه فى أية جريمة أخرى فردية .

فالحق الذى نراه فى هذه المسألة هو الحمل على التخيير ، المبنى على الاجتهاد والمشورة فى تعرف المصلحة ، وما يجب أن يسن من قوانين . أما الاختيار بالهوى والشهوة فلا يعرفه الإسلام من الحاكم الإسلامى المنوط به تنفيذ حدود الله وأحكامه .

ولا يهولنك ما تسمع من أفواه المشوهين للإسلام فى عقوباته ، فتذكر كما يذكرون : « أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف » ، وتقول كما يقولون : عقوبات تتخلع من هولها القلوب . بل عليك أن تستحضر معنى قوله تعالى : « الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا » ، وعندئذ ينفتح لك باب من العلم والحكمة ، تؤمن منه بحكمة المشرع الحكيم ، ثم تلتفت إلى هؤلاء الذين يقتلون الجماعات والأمم ، رجالا ، ونساء ، وأطفالا ، ويذرون الديار بلاقع من غير أشجار ولا بناء ، وتقول لهم أين رحمتكم التى

لا تظهر إلا لغرض تشويه الجمال ، وإلباس الحق بالباطل ؟ ولكنه الهوى يملى على صاحبه ما يشاء .

المثال الثانى :

ومن أمثلة الاشتراك الواقع فى التركيب أيضاً ، قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ، ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ، فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ، وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً ، وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ[1] » ، فقد ركب الكلام فيها بكلمة (إلا) بعد جملتين متعاطفتين ، وهما قوله تعالى : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً » ، وقوله « وأولئك هم الفاسقون » . ومثل هذا التركيب فى اللغة ، يحتمل رجوع الاستثناء فيه إلى الجملة الثانية فقط ، و يحتمل رجوعه إلى الجملتين معا .

و بالنظر إلى هذا الاشتراك اختلف العلماء : فذهب الحنفية إلى الأول ، ورأوا أن المجلود بالقذف يظل بعد التوبة غير مقبول الشهادة .

وذهب غيرهم إلى الثانى ، ورأوا أن التوبة ترد إليه اعتباره فى الدنيا ، فتقبل شهادته ، كما ترد إليه اعتباره عند الله ، فتخرجه من زمرة الفاسقين .

و إنما ذهب الحنفية إلى الأول ، لأنهم يرون أن رد شهادة القاذف من تمام الحد لأن الآية رتبت على القذف أمرين : أحدهما إيجابى ، هو الجلد المذكور بقوله تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة » ، والآخر سلبى ، وهو عدم قبول الشهادة المذكورة بقوله تعالى : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً » .

أما غيرهم فرأى أن الحد هو خصوص الجلد ، وأن رد الشهادة عقوبة زائدة ؛ وحجتهم فى ذلك أن المعروف فى الحدود أنها عقوبات بدنية ، ورد الشهادة عقوبة أدبية ، ولم تعهد عقوبة أدبية فيما شرعت له الحدود .

---

(١) الآية ٤ من سورة النور .

وقد اتخذ كل منهما نظرته إلى رد الشهادة أساساً لرأيه فى رجوع الاستثناء ، وبهذا وذاك كان الخلاف فى المسألة .

وقد عرض الأصوليون لمسألة (رجوع الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة بالواو) ، و بينوا ما للعلماء فيها من مذاهب ، وما لهم على مذاهبهم من حجج ، فليرجع إليها من شاء .

و ينبغى أن تعلم أن الخلاف فيها إنما هو فى حالة ما إذا تجرد الكلام عن دليل يعين أحد الاحتمالين ، كما هو الشأن لكل اختلاف فى مشترك .

أما إذا وجد فى الكلام ما يعين أحد الاحتمالين ، فإنه يجب المصير إليه باتفاق ، وذلك مثل قوله تعالى ، فى كفارة القتل الخطأ : «فتحرير رقبة مؤمنة ، ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا » ، فإنه قد اشتمل على قرينة تعين أن الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة فقط ، وهذه القرينة هى امتناع عود الاستثناء إلى تحرير الرقبة ، لأن تحرير الرقبة حق لله تعالى ، وتصدق الولى لا يتعلق به ولا يسقطه .

ومثال ذلك أيضاً : الاستثناء الواقع فى آية المحاربين السابقة وهى : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، و يسعون فى الأرض فساداً ، أن يقتلوا ، أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ، إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ، فاعلموا أن الله غفور رحيم » ، فإنها قد اشتملت على قرينة تفيد رجوع الاستثناء إلى الجمل كلها ، وهى قوله تعالى : « من قبل أن تقدروا عليهم » ، وتمنع رجوعه إلى الأخيرة وحدها ، وهى قوله تعالى : « ولهم فى الآخرة عذاب عظيم » ، لأنه من المعلوم أن التوبة من الذنوب تسقط العذاب الأخروى

مطلقاً ، كانت قبل القدرة عليهم أم بعدها ، فلا يبقى على هذا الفرض للتقييد بقبل القدرة فائدة ، فوجب رجوع الاستثناء بهذا إلى جميع ما ذكر ، فترفع التوبة الحد كما ترفع العذاب والخزى .

المثال الثالث :

ومثال الاشتراك الواقع فى التركيب أيضاً قوله تعالى : « لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ »[1] .

وينبغى أن تعلم هنا أولا ، أن الإيلاء هو حلف الرجل على هجر امرأته أربعة أشهر فأكثر ، وقد كان عند الجاهلية من أساليب إضرارهم بالزوجة ، وكان يمتد عندهم إلى سنتين ، تكون المرأة فيهما كالمعلقة ، لا متزوجة ولا مطلقة ، فعدله الإسلام ورده إلى أربعة أشهر ، ورتب عليه حكمه الذى يرفع عن المرأة الضرر بهذه الآية ، وقد ركب الكلام فيها بكلمة الفاء وهى للتعقيب ، غير أنها تجىء فى لسان العرب للتعقيب الزمنى تارة ، فيكون زمن ما بعدها بعد زمن ما قبلها ، نحو أراد الصلاة فتوضأ ، وتجىء أخرى للتعقيب الذكرى ، نحو توضأ فغسل وجهه ويديه ، فلا تفيد التأخير من الزمن ، وإنما تكون تفصيلا لحالة الفعل فى زمن ما قبلها .

وقد نشأ من هذا الاحتمال اختلاف الفقهاء فى معنى الآية ، فمن ذهب إلى الأول رأى أن المعنى : فإن فاءوا بعد انقضاء المدة فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق أى بعد المدة أيضاً ، فإن الله سميع عليم . وبذلك رأوا

(١) الآيتان ٢٢٦ ، ٢٢٧ من سورة البقرة .

أن مضى الأجل لا يقع به طلاق ، والواجب على الزوج حينئذ أن يطلق ، فإن أبى ، رفع أمره إلى الحاكم فيجبره على الطلاق أو يوقعه عليه .

ومن ذهب إلى الثانى رأى أن الطلاق يقع بمضى المدة لأن المعنى : فإن فاءوا فيهن فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق أيضاً فيهن ، وذلك بعدم الفىء إلى مضى المدة فإن الله سميع لحديث نفوسهم بهذا العزم ، عليم بما يكنونه من الإضرار بالمرأة .

وهكذا كان الخلاف فى حكم الإيلاء مترتباً على الخلاف فى تعيين المراد من التعقيب الذى تدل عليه (الفاء) .

وقد اعتمد الحنفية الذين ذهبوا إلى الاحتمال الثانى على قراءة ابن مسعود : « فإن فاءوا فيهن » ، وقال الكمال من علمائهم : (رجحت قراءة ابن مسعود احتمال التعقيب الذكرى . لأن الأصل توافق القراءات ، أو لأنها قراءة آحادية وهى تثبت الحكم وقد قام الدليل على صحة الإثبات بها ، إذ ليس من شك فى أنها قرآن عن صاحب الوحى عند الراوى ، فإذا امتنعت القرآنية لعدم التواتر ، بقى أنها عن صاحب الوحى . ونفى الخاص ، وهو أنها قرآن ، لا ينفى العام ، وهو أنها عن صاحب الوحى ، فهى إما قرآن أو حديث . وهذا دوران بين الحجية على وجه ، والحجية على وجه آخر ، لا بين الحجية وعدمها) ، وعلى كل فلكل فريق استدلالات وترجيحات يرجع إليها من شاءها فى كتب التفسير والفقه ، وفى هذا القدر كفاية فى المراد هنا .

المثال الرابع :

ومن أمثلته أيضاً ، قوله تعالى : « وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ »(١) ، وقد ركب الكلام

(١) الآية ٢٣ من سورة النساء وهى آية المحرمات فى النكاح .

فيها على صفة بعد موصوفين ، فالصفة قوله تعالى : « اللاتى دخلتم بهن » والموصوفان « نسائكم » المذكورة مع الأمهات . و « نسائكم » المذكورة مع الربائب ؛ يمثل هذا يحتمل رجوع الصفة إلى الموصوف الثانى فقط ، ومن هنا نشأ الاختلاف بين الفقهاء .

فرأى جماعة رجوع الصفة إليهما ، وكان المعنى عندهم : حرمة أمهات النساء اللاتى دخلتم بهن ، وعليه فلا تحرم الأم إلا بالدخول على البنت ، كالبنت لا تحرم إلا بالدخول على الأم .

ورأى آخرون أنها صفة الثانى فقط ، فلا تفيد سوى تقييد حرمة البنت بالدخول على الأم ، وتبقى حرمة الأم مطلقة حصل دخول ببنتها أو لم يحصل ، و إلى هذا ذهب الجمهور ، وهو معنى القاعدة المشهورة : (العقد على البنات يحرم الأمهات ، والدخول بالأمهات يحرم البنات) .

الاختلاف الناشئ من الاختلاف فى القواعد الأصولية :

٣ — إن معرفة هذا النوع من أسباب الاختلاف ، تستدعى الإلمام بآراء الفقهاء فى القواعد الأصولية ، وهى كثيرة متنوعة .

ففى باب الأمر : هل يدل على الوجوب ، أو على الندب .

وفى باب النهى : هل يدل على الفساد ، أو على الصحة ، أو لا يدل على واحد منهما . ؟

وفى باب العام : هل هو حجة بعد التخصيص فى الباقى ، أو ليس حجة ؟ وهل يصح التخصيص بحديث الآحاد ، و بالقياس ، أو لا يصح ؟ .

وفى باب المطلق : هل يحمل على المقيد أو لا يحمل عليه ، وهل يصح التقييد بحديث الآحاد أو لا يصح ؟ .

وفى باب المفهوم : هل له دلالة على نقيض الحكم فى الجانب المخالف للمنطوق ، أو ليس له دلالة ؟ وغير ذلك مما عرض لبحثها علم الأصول ، وعرفت آراء العلماء فيه .

ونذكر هنا جملة أمثلة توضح كيفية الاختلاف الناشىء من الاختلاف فى هذه القواعد ، لتكون بمثابة إرشاد لمعرفة التطبيق الخلافى من هذه الناحية .

المثال الأول :

فمن ذلك اختلافهم فى المقدار المحرم من الرضاع : فقالت طائفة يحرم قليله وكثيره ، ورأت أخرى أن مطلق الرضاع لا يحرم ، وإنما يحرم منه قدر مخصوص ، ومع هذا اختلفوا فى تحديد ذلك القدر : فمنهم من يرى أنه ثلاث رضعات ، ومنهم من يرى أنه خمس رضعات ، ومنهم من يرى أنه عشر رضعات ، ويرجع اختلافهم هذا إلى معارضة إطلاق الكتاب لأحاديث وردت بالتحديد ، وإلى معارضة أحاديث التحديد بعضها بعضاً .

وإطلاق الكتاب فى هذا هو قوله تعالى : « وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم » ، ومن الأحاديث قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا تحرم المصة ولا المصتان » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات ، ثم نسخن بخمس معلومات .

فمن رجح ظاهر القرآن على هذه الأحاديث . فلم يقيد بها مطلقه ، قال بتحريم الرضاع ولو كان قطرة . ومن قبل هذه الأحاديث وقيد بها الكتاب ، قال بالتحديد . وبعد هذا اختلف هؤلاء فى ترجيح بعض أحاديثهم على بعض ، ولكل طريقة فى ترجيح ما رجح .

ويلاحظ هنا أن الفقهاء جميعاً حصروا نظرهم فى دلالة كلمة (أرضعنكم) ،

فبعضهم أخذها منفردة عن الأحاديث ، و بعضهم أخذها مفسرة بما صح عنده منها . ولكنا لم نعرف أحداً منهم نظر إلى ماتعطيه كلة (أمهاتكم) ، من طول مدة الاحتضان الأمومى ، الذى يستحق فى العرف أن يعبر عنه بكلمة (أمهات) ؛ ولو أن ناظراً نظر إلى هذا وأخذ ما تعطيه الكلمة بحسب العرف من معانى الأمومة ، لتغير وجه الحكم فى مسألة التحريم بالرضاع ، وليس فى هذا أكثر من عدم الأخذ بالأحاديث الواردة فى الموضوع ، كما صنع فريق المطلقين اكتفاء بإطلاق الإرضاع فى الآية ، وكان عليهم أن ينظروا تركيب « اللاتى أرضعنكم » على كلة « أمهاتكم » ، فينكشف المعنى الذى نحاول الإشارة إليه ، ولهذا مجال آخر يبحث فيه .

المثال الثانى :

ومن أمثلة ذلك اختلافهم فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها : فقد ذهب الجمهور إلى أن عدتها وضع الحمل ، وذهب مالك إلى أن عدتها أطول العدتين : (عدة المتوفى عنها زوجها وهى أربعة أشهر وعشر ، وعدة الحامل وهى وضع الحمل) .

ومنشأ الخلاف تعارض نصين عامين وردا فى الموضوع ، أحدهما قوله تعالى : « وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ »[1] ، وهى تشمل بعمومها المطلقة والمتوفى عنها زوجها ، والآخر قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ، يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا »[2] وهى بعمومها تشمل الحامل وغير الحامل .

فرأى الأولون تخصيص الآية الثانية بالآية الأولى ، وحجتهم أن الأولى

---

(١) الآية ٤ من سورة الطلاق .

(٢) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .

نزلت بعدها فتكون مفسرة لها ، وعليه يكون المعنى : أن المتوفى عنها زوجها تعتد بالعدة المذكورة ، ما لم تكن حاملا ، فتعتد بوضع الحمل ، و بقيت الآية الأولى على عمومها ، فتعتد الحامل بوضع الحمل ، ولو كانت متوفى عنها زوجها .

ورأى الآخرون أن خصوص كل منهما ، أثر فى عموم الأخرى ، وكان المعنى : أن ذات الحمل تعتد بوضع الحمل ، ما لم تكن متوفى عنها زوجها ، فإذا كانت متوفى عنها زوجها ، ووضعت قبل مضى مدة المتوفى عنها زوجها ، فلابد من إتمامها ، فإذا مضت المدة وهى حامل بقيت فى العدة حتى تضع حملها ، وإن وضعت حملها قبل المدة ، وجب عليها إتمامها ، فعدتها أطول المدتين ، فهى معاملة بالآيتين .

المثال الثالث :

ومن أمثلة ذلك أيضاً اختلافهم فى نفقة المبتوتة وسكناها ، إذا لم تكن حاملا فذهب الحنفية إلى أن لها السكنى والنفقة ، وذهب أحمد إلى أنه لا نفقة لها ولا سكنى ، وذهب مالك والشافعى إلى أن لها السكنى ولا نفقة لها .

ويرجع هذا الخلاف إلى اختلاف الرواية فى حديث فاطمة بنت قيس ، ومعارضة ظاهر الكتاب له . فالذين أوجبوا لها السكنى والنفقة تمسكوا بعموم قوله تعالى : « أَسْكِنوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ »[1] . فقد أوجبت الآية بصريحها السكنى ، فوجبت النفقة لأنها تابعة للسكنى فى المعهود من الشرع ، وأهملوا حديث فاطمة بنت قيس ، وهو أنها قالت : طلقنى زوجى ثلاثا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم فلم يجعل لى سكنى ولا نفقة . وفى بعض الروايات

---

(١) الآية ٦ من سورة الطلاق .

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إنما السكنى والنفقة لمن لزوجها عليها الرجعة » .

لم يلتفت الحنفية إلى هذا الحديث ، بل ردوه مقدمين عليه عموم الآية المذكورة ، وسلفهم فى ذلك عمر بن الخطاب الذى روى عنه أنه قال فى حديث فاطمة هذا : « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة » ، يريد الآية التى أشرنا إليها ، ويريد أن السنة قد جرت بوجوب النفقة حيث وجبت السكنى .

أما الذين لم يوجبوا لها نفقة ولا سكنى ، فقد قبلوا الحديث وجعلوه مخصصاً للآية بالمطلقة الرجعية .

أما الآخرون فقد عملوا هم أيضاً فى سقوط النفقة ، بحديث فاطمة الذى ثبت عندهم ، كما جاء فى موطأ مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : « ليس لك عليه نفقة » ، وأمرها أن تعتد فى بيت أم كلثوم ، ولم يذكر فيه إسقاط السكنى ، فبقيت الآية على عمومها فى السكنى ، وإنما قطعوا ما بين السكنى والنفقة من اتصال وتلازم ، ولم يروا أن إيجاب السكنى مستلزم لإيجاب النفقة ، خصوصاً وقد صرحت السنة بإسقاط النفقة ، والآية بوجوب السكنى ، فكأنهم عملوا بالمصدرين اللذين لا يتعارضان .

المثال الرابع :

ومن أمثلة ذلك أيضاً اختلافهم فى القضاء بشاهد ويمين المدعى . فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى عدم جوازه فى شىء ما .

وذهب الجمهور إلى جواز القضاء بالشاهد مع يمين المدعى فى الأموال .

وسبب هذا الخلاف معارضة ما روى من أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى

بالمين مع الشاهد ، لظاهر قوله تعالى : « وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ، فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَاءِ »(١) .

فقال الحنفية : إن الآية أفادت أن الاستشهاد ، وهو حجة المدعى ، لابد أن يكون إما برجلين ، أو برجل وامرأتين ، ولا ثالث لهما . والحديث تضمن زيادة عما فى الكتاب ، والزيادة على الكتاب نسخ ، ونسخ الكتاب لا يكون بأحاديث الآحاد .

أما الجمهور فقد قبلوا الحديث ، وعملوا بمقتضاه ، ومنعوا أن الزيادة به على الكتاب نسخ ، وقالوا : إنها زيادة عما فى الكتاب ، وليست تغييراً لحكم ثبت بالكتاب حتى تكون نسخا . وقد ألزموا الحنفية بعد هذا الرد بأنهم خالفوا قاعدتهم هذه فى كثير من فروعهم المذهبية ، فقد قدروا المهر ، ومقدار المسروق بعشرة دراهم ، مع أن القرآن فيهما — وهو قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن » ، بالنسبة للمهر ، وقوله تعالى : « والسارق والسارقة » ، بالنسبة للسرقة ــ مطلق يشمل القليل والكثير ، فصنيعهم فى مثل هاتين المسألتين لا يتفق وصنيعهم فى مواضع النزاع التى ردوا بها الأحاديث الآحادية ، بحجة أنها زيادة على الكتاب . ولكن الأحناف يقولون فى مثل هذه الفروع التى يعترض بها على قاعدتهم : إن الأحاديث التى وردت فيها ليست أحاديث آحاد ، وإنما هى أحاديث مشهورة ، (والأحاديث المشهورة قسم ثالث بين الآحاد والمتواتر) ، وللمشهور من القوة ما للمتواتر ، فصح قبولها وتخصيص عموم الكتاب ، أو تقييد مطلقه بها .

ولا يخفى أن هذه نزعة قد لا يوافقهم عليها خصومهم ، فالأحاديث المذكورة

---

(١) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

لم تصل قطعاً إلى درجة التواتر الذى يحكمونه فى الكتاب بالزيادة والنسخ .

ولقد كانت هذه القاعدة مجالا واسعاً يرجع إليه كثير من الخلافات الفقهية بين الحنفية وغيرهم . وقد عرض ابن القيم فى كتابه « إعلام الموقعين » إلى هذه المسألة ، فى الجزء الثانى تحت عنوان (بحث الزيادة على القرآن نسخ) ، و بحثها بحثاً مستفيضا ، وأورد لها شواهد متعددة ، و بين أن الحنفية تضاربوا مع أنفسهم فى تأصيلها والعمل على خلافها . والموضوع هناك عظيم النفع يجب الرجوع إليه والإلمام به .

وللإمام ابن تيمية كلام جيد فى توجيه الآية التى استدل بها الحنفية فى هذا الموضوع ، بما يخرجها عن محل النزاع ، فضلا عن أنها تفيد حصر طريق القضاء فى الشاهدين ، كما يريد الحنفية ، ونحن نورده هنا لما فيه من الفوائد الفقهية المتصلة بطريق القضاء على وجه عام :

قال : القرآن لم يذكر الشاهدين ، والرجل والمرأتين فى طرق الحكم التى يحكم بها الحاكم ، و إنما ذكر هذين النوعين من البينات فى الطرق التى يحفظ بها الإنسان حقه . و بعد أن ذكر الآية قال : فأمرهم سبحانه بحفظ حقوقهم بالكتابة ، وأمر من عليه الحق أن يملى الكاتب ، فإن لم يكن ممن يصح إملاؤه أملى عنه وليه . ثم أمر من له الحق أن يستشهد على حقه رجلين ، فإن لم يجد فرجل وامرأتان . ثم نهى الشهداء المتحملين للشهادة عن التخلف عن إقامتها إذا طلبوا لذلك . ثم رخص لهم فى التجارة الحاضرة ألا يكتبوها . ثم أمرهم بالإشهاد عند التبايع ، ثم أمرهم إذا كانوا على سفر ولم يجدوا كاتباً ، أن يستوثقوا بالرهان المقبوضة ، كل هذا نصيحة لهم ، و تعليم و إرشاد لما يحفظون به حقوقهم ، وما تحفظ به الحقوق شىء ، وما يحكم به الحاكم شىء آخر ، فإن طرق الحكم أوسع من الشاهدين ، والرجل والمرأتين ، فإن الحاكم يحكم بالنكول ، ولا ذكر له

فى القرآن ، فإن كان الحكم بالشاهد واليمين مخالفاً لكتاب الله ، فالحكم بالنكول أشد مخالفة .

آية المداينة :

ونحن إتماما للفائدة نسوق هنا آية المداينة التى جاء فيها الاستشهاد برجلين ، أو برجل وامرأتين ، مع الإشارة إلى ما دلت عليه من أهم الأحكام .

قال الله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ، وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ . وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ، وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ، وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ، فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ، فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ، أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى . وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ، وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ؛ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ ، وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ ، فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ، وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ . وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ، فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ . وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ »(١) .

---

(١) الآيتان ٢٨٢ ، ٢٨٣ من سورة البقرة .

هذه هى الآية ، وهى المعروفة فى لسان الفقهاء بآية (المداينة) ، والمراد بالمداينة : التعامل بالدين ، والدين هو المال الذى يكون فى الذمة عيناً كان أو نقداً ، فهو يشمل القرض ، والسلم ، و بيع الأعيان بثمن مؤجل . والأجل المسمى هو : الوقت الذى يعين بين المتعاملين بالتسمية ، كالشهر ، والسنة .

أما أمهات الأحكام التى تدل عليها الآية ، فإنا نجملها فيما يلى :

(أولا) يؤخذ من هذه الآية على وجه عام وجوب المحافظة على الأموال ، وقد احتوى أسلوبها على أنواع كثيرة من التأكيدات والتحذيرات المشددة فى أوامرها ونواهيها ، وعليك بتدبرها لتضع يدك على ما اشتملت عليه من ذلك ، فتعلم مبلغ عناية القرآن بحفظ الأموال واستثمارها ، و بتقرير الحق على وجه يملأ القلوب طمأنينة ، وحسبك فى المحافظة على الأموال أن جعلها القرآن قياما للناس ، و ربط بها سعادتهم فى الدنيا والآخرة .

(ثانياً) طلبت الآية فى الاستيثاق بالديون أموراً ثلاثة : الكتابة ، والإشهاد ، والرهن المقبوض .

١ — أما الكتابة ، فقد أشار فيها القرآن إلى ما يجب على الكاتب ، من تحرى العدل بين الطرفين ، ولا ريب أن تحرى العدل يستدعى العلم بشئون التوثيق الذى يحفظ الحقوق ، حسب المعروف بين الناس أو المنصوص عليه فى القوانين الموضوعة ، وفى هذا إيحاء قوى إلى أنه ينبغى أن يكون فى الأمة المتعلمون القادرون على القيام بهذه المهمة ، وهم المعروفون اليوم باسم (المحررون) . وأشار فيها أيضاً إلى أن الذى يتولى إملاء الكاتب إنما هو المدين ، والقصد من هذا أن يكون بحضرته واعترافه ، ليكون ما فى الوثيقة حجة تحفظ الحق الذى يتفق عليه مع دائنه ، ثم وكلت الإملاء المذكور إلى وليه الذى يكفله

ويرعى شئونه ، فيما إذا كان غير رشيد ، أو عاجزاً بآفة تمنعه من النطق ، أو جاهلا بشئون التعامل وكيفيته ، وذلك حرصاً على حقه ، وخوفا من أن توقعه حالته فى الإساءة إلى نفسه .

٢ — أما الإشهاد ، فقد طلبت الآية أولا : أن يكون برجلين من المخاطبين ، وهم المؤمنون ، وقد أخذ جمهور العلماء من هذا ، ومن قوله تعالى فى الاستشهاد على مراجعة الرجل لزوجته بعد الطلاق : « وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ »[1] ، ومن قوله تعالى : « وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا »[2] ، أنه لا يعمل بشهادة غير المسلم ، وعمموا ذلك فى الماليات وغيرها .

وقد عرض ابن القيم فى كتابه « الطرق الحكمية » لبحث (شهادة غير المسلمين على بعضهم ، وعلى المسلمين) ، و بين آراء الفقهاء فيها وأدلتهم ، والناظر فى المصادر التشريعية لهذه المسألة يخرج منها بأن الشريعة الإسلامية تقبل شهادة غير المسلمين بعضهم على بعض ، وعلى المسلمين ، فى المعاملات العامة التى جرت العادة بحصولها أمامهم أو اشتراكهم فيها .

أما مثل الرجعة ، والزواج ، وطهارة الماء ونجاسته ، وحل الذبيحة وحرمتها ، من الشئون الخاصة بالمسلمين ، والتى يغلب فيها الجانب الدينى — فإن شهادتهم فيها لا تقبل ؛ و بهذا ضعف الاستدلال بآية الاستشهاد على الرجعة .

أما تقييد الشاهدين فى الآية التى نحن بصددها بكونهما من رجال المخاطبين ، وهم المؤمنون ، فهو منظور فيه إلى أن الغالب فى معاملات المسلمين أن تجرى بينهم دون أن يحضرها غيرهم . ومثل هذا التقييد على فرض تسليم دلالة المفهوم

---

(١) الآية ٢ من سورة الطلاق .

(٢) « ١٤١ من سورة النساء .

— لامفهوم له باتفاق — فلا يدل على عدم صحة الاستشهاد بغير المسلمين ، مادام الشرط الجوهرى للشهادة ، وهو الصدق ، متحققا .

أما آية النساء ، فيدل سابقها ولاحقها على أن (السبيل) فيها ، لا يشمل الشهادة ولا القضاء ، إنما هو سبيل العزة والقهر من (الكافرين) ، على (المؤمنين) . وفى الواقع أن السبيل فى الشهادة والقضاء إنما هو للحق الذى ظهر للقاضى بأى طريق كان ، ولا سبيل لذات الشاهد ، لا على المشهود عليه ، ولا على القاضى . و بهذا تبين أنه لا دلالة لقوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » ، على منع قبول شهادة غير المسلمين .

وقد أرشد الله بعد ذلك إلى أن الرجل والمرأتين ، يقومون مقام الرجلين فى الاستيثاق ، إذا لم يوجدا وقت المعاملة . وأشارت الآية إلى أن الحكمة فى جعل المرأتين بمنزلة الرجل الواحد ، هى أن المرأة يغلب عليها النسيان أو الخطأ . ولعل ذلك يرجع إلى أن ممارستها لشئون المعاملات العامة قليلة غير مألوفة لها ، فليس عندها من المران ما يجعلها ذاكرة أو حفيظة على كل ما ترى منها أو تسمع ؛ تأمل قوله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » .

٣ — أما الرهن ، فقد أرشدت إليه الآية ، إذا كان المتعاملان على سفر ولم يجدا الكاتب . ولا يدل هذا التقييد على أن مشروعية الرهن فى الاستيثاق خاصة بتلك الحالة ، لأنه قد ثبت فى الصحيحين أن النبى صلى الله عليه وسلم رهن درعه فى المدينة ليهودى ، وجرى التعامل بين المسلمين على الرهن ، فى السفر والحضر ، وجد الكاتب أم لم يوجد ، وإنما أرشدت الآية إلى مايقوم مقام الكتابة فى الحالة التى يغلب فيها عدم وجود الكاتب ، وهى حالة السفر ، وقد وصفت الآية (الرهان) بأنها (مقبوضة) ، وأخذ منه جمهور العلماء أن الرهن لايلزم إلا بالقبض ، وأن مجرد العقد لايكفى فيه . ورأى المالكية أنه يلزم

بالعقد ، ويجبر الراهن على دفع الرهن ، عملا بالنصوص الدالة على وجوب الوفاء بالعقود ، وعلى أن المؤمنين عند شروطهم .

(ثالثاً) دل قوله تعالى فى آخر الآية : « فإن أمن بعضكم بعضاً ، فليؤد الذى اؤتمن أمانته » ، على أن طرق الاستيثاق التى تضمنتها الآية حق للمتعاملين ، فإذا ماحلت الأمانة فيما بينهم محلها ، وذهبت بخوف الجحود ، وضياع الحقوق ، كان لهم أن يركنوا إليها ، وكان على المدين أن يقدر ثقة صاحبه به . وائتمانه إياه ، فليؤد إليه أمانته ، وليتق الله ربه . وقداستدل الفقهاء بهذا ، على أن الأوامر التى تضمنتها الآية فى أصل الاستشهاد ، والكتابة ، والرهن ، ليست أوامر إيجابية ، وإنما هى إرشادية ، تلفت نظر الناس إلى ما يطمئنهم على حقوقهم عند الخوف ، وعدم الثقة . أما الأوامر المتعلقة بالعدل كتابة وإملاء ، و بأداء الشهادة وعدم كتمانها وغير ذلك مما فى الآية ، فلم يذهب أحد إلى أنها إرشاد وتعليم ، بل أجمع الكل على أنها للوجوب والتحتيم .

(رابعاً) دلت الآية بإرشادها إلى الكتابة فى طرق الاستيثاق ، على أنها من طرق القضاء أيضاً ، وإلا لما تحقق أنها وثيقة تحفظ الديون .

وقد اختلف الفقهاء قديماً فى القضاء بالكتابة ، وكانت حجة الجمهور أن الكتابة يدخلها التزوير كثيراً ، وأن الخطوط متشابهة ، فلا تفيد الطمأنينة على حقيقة ما احتوت عليه . ولكن المحققين من الفقهاء يرون أن التزوير قدر مشترك بين الشهادة والكتابة ، وربما كان فى الشهادة أكثر منه فى الكتابة ، وأن طرق مضاهاة الخطوط التى عرفها الخبراء وأتقنوها قللت من الضرر المتوقع للكتابة ، ولا يوجد مثل ذلك فى الشهادة ؛ والمطلوب للقاضى هو ظهور الحق ولو بغلبة الظن ومتى وجد ذلك بطريق ما ، وجب عليه الحكم ، وكان حكمه نافذاً مقبولا فى نظر الحق والعدالة .

ومن لطائف ما يحكى فى شأن القضاء بالكتابة : أن مدعياً تقدم إلى قاض بو ثيقة كتابية موقع عليها بختم المدعى عليه ، فقال له القاضى : إنه لايعمل بهذا الصك لأن الختم ليس بينة شرعية ، والبينة هى الشهود . فقال له المدعى : من قال بهذا ؟ قال القاضى : الإمام أبو حنيفة . فقال المدعى : هل عندك شهود سمعت من الإمام ذلك ؟ فبهت القاضى ولم يجد جواباً .

ومغزى هذه الحكاية ، أن الكتابة كانت هى الطريق الوحيد فى حفظ الفقهاء ، ووصولها إلينا ، ومعرفتنا بها ، فإذا كانت مما يعتمد عليه فى معرفة القوانين والأحكام ، فلأن يعتمد عليها فى القضاء بتلك القوانين أولى ، وهى تدل فى الوقت نفسه على أن اعتماد الكتابة فى حفظ الحقوق شأن فطرى يدركه أصحاب الفطر السليمة التى لم تطف بها مظاهر التقليد .

هذا ما أردت أن أنبه إليه مما تضمنته هذه الآية الكريمة التى اتخذها الفقهاء مصدراً لكثير من الأحكام حتى قال بعضهم إنها تضمنت ثلاثين حكما . وعلى الباحث أن يستخرج مايستطيع استخراجه منها .

المثال الخامس :

ومن أمثلة اختلافهم الناشئ من الاختلاف فى هذه القواعد ، اختلافهم فيما تدل عليه الآية التى جاء فيها قوله تعالى : « وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ، فَمِنْ مَامَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ »[1] من حكم التزوج بالأمة الكتابية .

فقد رأى الجمهور أن حل الأمة مشروط بأمرين : عدم تطول الحرة المؤمنة ،

---

(١) الآية ٢٥ من سورة النساء .

وأن تكون الأمة مؤمنة ، وذلك جرياً منهم على رأيهم فى العمل بالمفهوم ، فإن مفهوم الشرط وهو قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا » ، يدل على أن من استطاع طولا نكاح المحصنات المؤمنات ، لايباح له التزوج بالأمة ، وأن مفهوم الوصف المذكور من قوله تعالى : « من فتياتكم المؤمنات » يدل على أنه لايباح تزوج الأمة الكتابية .

وخالف الحنفية فى ذلك ، جرياً منهم أيضاً على رأيهم فى إلغاء العمل بالمفهوم فأباحوا نكاح الأمة ، وإن كانت كتابية .

والترجيح بين الرأيين يدفعنا إلى معرفة حجج الفريقين فى هذه المسألة الأصولية ، ومحلها علم الأصول ، وليرجع إليها من شاء .

الاختلاف الناشىء من الاختلاف فى تحكيم القواعد الفقهية :

٤ — ويلحق باختلاف الفقهاء الناشىء من الاختلاف فى القواعد الأصولية ، الذى ذكرنا له هذه الأمثلة السابقة اختلافهم الناشىء من تحكيم القواعد الفقهية .

ويظهر هذا فى موقفهم أمام الحديث المعروف بحديث « المصراة » ، وهو ما روى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تصروا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها بعد ، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن شاء أمسك ، وإن شاء ردها ، وصاعا من تمر » .

والمصراة هى الدابة التى ربط ضرعها ليجتمع اللبن فيه ، من قولك صريت الماء فى الحوض — بالتخفيف والتشديد — إذا جمعته . والمراد بالنظرين : الرأيان ، والصاع قدحان وثلث .

فكان العلماء أمام هذا الحديث فريقين : فريق أخذ بمقتضاه ، فأثبت حق الرد للمشترى ، وإلزامه بصاع من تمر يدفعه إلى البائع ، سواء أكان اللبن قليلا

أم كثيراً . ومقتضاه أن اللبن لا يرد عليه ، لأن الحديث أثبت له صاع تمر بدلا عن اللبن .

وخالف الحنفية هذا الحديث ، فلم يثبتوا الرد بعيب التصرية ، ولم يوجبوا رد الصاع من التمر ، ومنشأ ذلك عندهم أن الحديث فيما يرون يخالف الأصول الفقهية من جهات ، فلا يصح الأخذ به :

يخالفها من جهة أن اللبن ضمن فيه بالتمر ، والتمر ليس مثلياً ، ولا قيمياً للبن ، والقاعدة أن ضمان المثليات يكون بمثلها ، والقيميات بقيمتها .

ومن جهة أنه قد حدد قدر الضمان بالصاع ، ولم ينظر إلى كمية اللبن ، والقاعدة أن الضمان إنما يكون بقدر التالف .

ومن جهة أن اللبن ضمن فيه بالتمر مع بقائه ، والقاعدة أن الأعيان إنما تضمن عند هلاكها .

قالوا : فلما خالف الحديث هذه القواعد الفقهية ، وهى مقطوع بها ، وجب رده . ولم يثبتوا بهذا حق الخيار للمشترى بعيب التصرية ، كما لم يوجبوا عليه الضمان المذكور . وقد حاولوا بعد هذا طعن الحديث تارة بالقدح فى الصحابى الراوى ، وأخرى بالاضطراب ، وثالثة بالنسخ ، ورابعة بأنه معارض بقوله تعالى : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به » . وقد قال الصنعانى فى كتابه سبل السلام : وكلها أعذار مردودة ، ثم عرض لتفصيل الرد عليهم ، وليرجع إليه من شاء .

وقال ابن القيم فى الرد عليهم : (وزعمهم أن هذا حديث يخالف الأصول فلا يقبل ، فيقال : الأصول كتاب الله ، وسنة رسوله ، وإجماع أمته ، والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنة . فالحديث الصحيح أصل بنفسه ، فكيف يقال الأصل يخالف نفسه ! ؟ هذا من أبطل الباطل . والأصول فى الحقيقة اثنان

لا ثالث لهما : كلام الله ، وكلام رسوله ، وما عداهما ، فمردود إليهما ، فالسنة أصل قائم بنفسه ، والقياس فرع ، فكيف يرد الأصل بالفرع ! ؟ .

قال الإمام أحمد : إنما القياس أن تقيس على أصل ، فأما أن تجيء إلى الأصل فتهدمه ، ثم تقيس ، فعلى أى شيء تقيس ؟

وقد تقدر موافقة حديث « المصراة » للقياس ، وإبطال قول من زعم أنه خلاف القياس ، وأنه ليس فى الشريعة حكم يخالف القياس الصحيح ، وأما القياس الباطل ، فالشريعة كلها مخالفة له .

والذى يفهم من كل ما كتبه فى هذا الموضوع ، أن الحديث أصل فى الرد بالتدليس والغش ؛ فإنه والخلف فى الصفة من باب واحد ، والتدليس أولى فى الرد به من العيب ، ولا ريب أن هذا محض القياس ، وموجب العدل ، فإن المشترى إنما بذل ماله بناء على الصفة التى أظهرها له البائع فى المبيع ، ولو أنه علم فى المبيع خلافها لم يبذل له ما بذل ، فإلزامه بالمبيع مع التدليس والغش من أعظم الظلم ، أما كيفية الضمان وأنه بالتمر ، فقد نظر فيه إلى المعروف عندهم ، وتحديده بالصاع إنما كان حسما للنزاع فى تقدير الضمان ، وكان التمر لأنه أقرب شيء يشبه اللبن فيما يقتاته العرب . ومتى اتفق الطرفان أو الحاكم على كيفية الضمان وقدره ، كان محل الرضا والعدالة .

ولنكتف بهذه الأمثلة فى سبيل الإرشاد إلى أسباب الخلاف الواقع بين الفقهاء فيما يعم القرآن والسنة ، ولننتقل بكم إلى النوع الآخر وهو :

ثانياً : أسباب الاختلاف التى تخص السنة وحدها

وترجع هذه الأسباب إلى ثلاث جهات : جهة الرواية والنقل ، وجهة فعل الرسول ودلالته بالنسبة إلى الأمة ، وجهة تكييف التقرير الصادر منه صلى الله عليه وسلم لفعل شيء رأى غيره يفعله .

الاختلاف الذى يخص السنة من جهة النقل والرواية :

٥ — والاختلاف الذى يرجع إلى هذه الجهة يمكن إجماله فيما يأتى :
أن يصل الحديث إلى أحد الأئمة بينما لا يصل إلى غيره . أو يصل إليهما ، ولكن يصل إلى أحدهما عن طريق لا تقوم به الحجة ، بينما يصل إلى الآخر عن طريق تقوم به الحجة أو يصل إليهما من طريق واحد ، ولكن يرى أحدهما أن فى بعض رواته ضعفاً لا يراه الآخر . أو يصل إليهما من طريق واحد متفق على أوصاف رجاله ، غير أن أحدهما يشترط فى العمل بمثله شروطاً لا يشترطها الآخر ، كعرضه على كتاب الله ، أو فقه المحدث ، أو اشتهار الحديث فيما تعم به البلوى ، أو الاتصال وعدم الإرسال ، وغير ذلك .

وقد نشأ من هذه الجهة اختلاف واسع النطاق بين أئمة الحديث ، وتبعا اختلاف الفقهاء فى العمل بالأحاديث المروية ، وعدم العمل بها ، ولعل ذلك أوسع أسباب الاختلاف بين الأئمة فى الأحكام التى للسنة دخل فيها ، إما على سبيل الاستقلال ، وعلى سبيل البيان للكتاب .

الاختلاف الذى يخص السنة من جهة الفعل :

٦ — فإنه بالنظر إلى فعل الرسول ودلالته بالنسبة إلى الأمة يتبين ما يأتى :

(١) فعل ثبت أنه من خواصه عليه السلام ، وذلك كوجوب صلاة الضحى ، والتهجد بالليل ، والتزوج بما فوق الأربع ، أو بغير مهر ، وهذا القسم لا يدل الفعل فيه على مشاركة الأمة له .

ولكن قد يقع الخلاف بين العلماء فى أن الفعل خاص به ، أو عام يشمل أمته ، وذلك كالتزوج بلفظ الهبة ، فقد أجازه الحنفية ، بدلالة قوله تعالى

« وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً ، إن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ ، إِنْ أَرَادَ النَّبِىُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ »[1] بناء على أن الأصل فى أفعاله صلى الله عليه وسلم أن تكون تشريعاً عاماً ، ولم يثبت لديهم خصوصية ذلك به صلى الله عليه وسلم ، ومنعه غيرهم بناء على أنه خاص به صلى الله عليه وسلم ، كما ترشد إليه الآية فى قولها : « خالصة لك من دون المؤمنين » . ووجه الحنفية هذا الخلوص إلى سقوط المهر ، لا إلى الصيغة .

وينبنى على هذا أنه يجوز لغيره من أمته أن يعقد النكاح بلفظ الهبة على مذهب الحنفية ، ولا يجوز ذلك على مذهب الشافعية ، مع اتفاقهم جميعاً على عدم سقوط المهر ، وإن لم يجر له ذكر فى العقد ولا فيما بينهما .

(٢) ثبت أنه بيان لنص من الكتاب ، وهذا تشريع فى حق الأمة باتفاق، وحكمه حكم النص الذى يعتبر أصلا له ، فإن كان الوجوب فالوجوب ، أو الندب فالندب ، أو الإباحة فالإباحة .

ويعرف أن الفعل بيان للنص تارة ، بصريح مقاله صلى الله عليه وسلم ، كقوله : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » ، وقوله صلى الله عليه وسلم . « خذوا عنى مناسككم » ، فإنهما قد دلا على أن صلاته عليه الصلاة والسلام ، بيان لقوله تعالى : « وأقيموا الصلاة » ، وأن حجه وعمرته ، بيان لقوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » .

ويعرف تارة أخرى بوقوعه عقب مجمل ، أو عام ، أو مطلق لم يسبق منه بيان له لعدم تطبيقه ، وذلك كقطعه صلى الله عليه وسلم يد السارق من الكوع ، بياناً لقوله تعالى : « وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا »[2] ، وكتيممه

---

(١) الآية ٥٠ من سورة الأحزاب .

(٢) « ٣٨ من سورة المائدة .

إلى المرفقين ومسحه كل الوجه ، بياناً لقوله تعالى : « فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ، فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ »[1] .

هذا وقد يقع الخلاف أيضاً فى أن الفعل الصادر منه بيان ، أو ليس بياناً ، فينشأ بذلك خلاف فى الحكم الذى يدل عليه . وهذا مثل مداومته صلى الله عليه وسلم على المضمضة والاستنشاق فى الوضوء ، فإن الحنفية قالوا بعدم وجوبها مع مواظبته عليها بناء على أنها ليست بياناً للوضوء الواجب . ورأى غيرهم وجوبها فى الوضوء ، بناء على أن مواظبته عليها كانت بياناً للوضوء الواجب .

٣ — فعل لم تثبت خصوصيته به صلى الله عليه وسلم ، ولم يثبت أنه وقع بياناً لنص سابق عليه ، ولكن قد عرفت له صفة شرعية من قبل أن يفعله . وذلك مثل صلاة النوافل الراتبة مع الفرائض ، قبلا ، أو بعداً ، وحكم هذا القسم أن أمته مثله فيه .

٤ — فعل لم يثبت فيه شىء مما تقدم ، لا الخصوصية ، ولا البيان ، ولا معلومية الصفة الشرعية .

وهذا القسم قد اختلف العلماء فى صفته بالنسبة إلى الأمة ـ على أقوال : قيل يدل على الوجوب ، وقيل يدل على الندب ، وقيل يدل على الإباحة ، والمختار أنه إن كان قربة ، أى من جنس ما يتقرب به إلى الله ، ولم يواظب عليه ، دل على الندب فى حق الأمة ، وإن لم يكن من جنس القربات ، دل على الإباحة بالنسبة لها ، وإنما كان هذا هو المختار لأن المتيقن من صدور الفعل منه صلى الله عليه وسلم إباحته ، فلا يثبت ما زاد عليه إلا بدليل .

---

(١) الآية ٦ من سورة المائدة .

وبهذه القاعدة التي ذكرناها لأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم يعرف منشأ اختلاف الأئمة فيما ورد منها بالنسبة للأمة .

الاختلاف الذي يخص السنة من جهة التقرير :

٧ — أما التقرير ، وهو سكوته صلى الله عليه وسلم عن الإنكار عند رؤيته شخصاً يفعل شيئاً فقد اتفق العلماء على أنه يدل على إباحة ذلك الفعل ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحداً على فعل منكر في الدين ، وشرطوا لذلك أن يكون قادراً على الإنكار ، وأنه لم يعلم تقدم إنكاره على ذلك الفعل ، فإن لم يكن قادراً على الإنكار ، أو كان قادراً ولكن علم تقدم إنكاره عليه فإنه لا يدل على إباحة الفعل .

وقالوا أيضاً إن التقرير المذكور إذا اقترن بالاستبشار وإظهار الفرح بالفعل الذي رآه ، كان ذلك أدل على الإباحة .

وقد يوجد التقرير ، ويظهر الاستبشار ، ولكن يختلف العلماء في مثار التقرير ، ومنشأ الاستبشار ، أهو مشروعية الفعل فيدل على الإباحة ، أم شيء آخر وراء المشروعية ، وأن المشروعية لم تكن ذات دخل في التقرير والاستبشار فلا يدل على الإباحة ؟

وقد كان من أثر ذلك ، اختلاف الفقهاء في اعتبار « القيافة » دليلا على ثبوت النسب . فذهب إليه مالك والشافعية ، وخالفهم في ذلك الحنفية .

والقيافة مصدر قاف قيافة ، والقائف هو الذي يتتبع الآثار ويعرفها ، ويعرف أصحابها ، ويعرف شبه الرجل بأبيه وأخيه ، والأصل في هذا الموضوع ما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت : « دخل عليّ صلى الله عليه وسلم ذات يوم مسروراً تبرق أسارير وجهه فقال : ألم ترى إلى مجزز المدلجي ، نظر آنفاً إلى زيد

ابن حارثة ، وأسامة بن زيد ، فقال « هذه الأقدام بعضها من بعض » ، وكان الكفار يقدحون فى نسب أسامة من زيد ، لأنه كان أسود شديد السواد ، وكان زيد أبيض شديد البياض . أقر الرسول صلى الله عليه وسلم فى هذه الحادثة مجزز المدلجى على القيافة ، واستبشر بمقالته التى قالها فى زيد وأسامة ، والتقرير المقترن بالاستبشار ، أقوى صور التقرير الذى يدل على إباحة الفعل .

ومن هنا قال ، مالك ، والشافعى ، وجماهير العلماء ، باعتبار (القيافة) دليلا فى ثبوت النسب ، ولكن الحنفية قالوا إن سكوت النبى صلى الله عليه وسلم على فعل مجزز وعدم الإنكار عليه ، ليس تقريراً لفعله ، حتى تتخذ القيافة دليلا على ثبوت النسب ، لأن نسب أسامة كان معلوما من قبل وأنه لزيد ، وإنما كان الكفار يقدحون فى نسبه لما بينه وبين أبيه من تباين اللون . واستبشاره إنما كان لإلزام الكفار الطاعنين فى نسب أسامة ، بما يقررونه ويعتمدون عليه فى عاداتهم وأعرافهم ، وإذاً فليس السكوت فى هذه الحادثة من باب التقرير الدال على مشروعية الفعل ، حتى تكون القيافة دليلا على ثبوت النسب . فهذا نوع اختلافهم فى دلالة التقرير المقترن بفعل خاص ، على مشروعية ذلك الفعل أو عدم المشروعية .

أما ترجيح أحد الرأيين فى المسألة ، فسبيله استقصاء كل ما ورد فيها ، ومرجعه كتب الفقه والحديث . وإن الناظر فيها يخرج بترجيح رأى الجمهور ، واعتماد أن « القيافة » دليل يعتمد عليه شرعا فى ثبوت النسب . وهو بعد هذا يلتقى مع ما تقرر فى الشريعة على وجه عام من وجوب الرجوع فى معرفة الوقائع على وجهها ، إلى قول أهل البصر والمعرفة . وقد كان هذا أصلا عظيما فى الأخذ برأى الطب الشرعى ، فى الحوادث التى يعتبر القانون نظرها ، لتبين جهة الحق فيها ، من اختصاصه . ويمكن أن نلج من هذا الباب إلى الاعتماد فى القضاء والحكم

على الوسائل الجديدة التى لم تعرفها الفقهاء من قبل ، كتحليل الدم وكآثار الأيدى والأقدام ، وغير ذلك ، مما يعرفه علماء التحقيقات الجنائية وأهل الخبرة ، و يشهدون بصحتها ، أخذاً من التطبيق المتكرر الذى يحدث علما أو غلبة ظن على الأقل ، فى حقية ما يدل عليه .

ولهذا الموضوع صلة وثيقة بموضوع الحكم بالقرآن فى الشريعة ، وما القيافة وتحليل الدم ، و إظهار آثار البصمات ومضاهاتها . إلا قرائن لها دلالات يفهمها العارفون لها .

القضاء بالقرائن

ومما ينبغى المسارعة إليه فى هذا المقام ، أن الناظر فى كتب الأئمة ، يرى أنهم مجمعون على مبدأ الأخذ بالقرائن ، فى الحكم والقضاء ، وأن أوسع المذاهب فى الأخذ بها مذهبا المالكية ، والحنابلة ، ثم الشافعية ، ثم الحنفية .

وقد أفاض ابن القيم فى كتابيه : (إعلام الموقعين ، والطرق الحكمية) ، فى هذا المقام ، بمالا يدع مجالا للشك فى اتخاذ القرائن بينة للقضاء . ومن قوله : (لا يجوز لحاكم ولا لوال رد الحق بعد ما تبين وظهرت أمارته ، بقول أحد من الناس) ، وهذا منه بناء على تفسير كلمة « بينة » الواردة فى لسان الشرع بما يبين الحق و يظهره — (وهى تارة تكون أربعة شهود) إلى أن قال : (وتكون شاهد الحال فى صور كثيرة) . ثم قال : (ولم يزل حذاق الحكام والولاة يستخرجون الحقوق بالفراسة والأمارات ، فإذا ظهرت لم يقدموا عليها شهادة تخالفها ولا إقرارا) . وقال : (والحاكم إذا لم يكن فقيه النفس فى الأمارات ودلائل الحال ومعرفة شواهده والقرائن الحالية والمقالية أضاع حقوقاً كثيرة على أصحابها وحكم بما يعلم الناس بطلانه) .

ثم ذكر وقائع كثيرة قص القرآن والسنة الحكم فيها بمقتضى القرائن ، وجرى على ذلك عمل الصحابة والتابعين ، فمن ذلك قميص يوسف فى حادثتى إخوته وامرأة العزيز .

ومن ذلك حكم سليمان بين المرأتين اللتين ادعتا ولداً إذ قال : ائتونى بالسكين أشقه بينكما نصفين ، فقالت الصغرى : وقد كان داود حكم بالولد للكبرى — لا تفعل رحمك الله ، هو ابنها ، فقضى به للصغري معتمداً على ما بدا منها من قوة الشفقة والإشفاق .

وبهذا يتبين أن الأخذ بالقرائن فى الأحكام ، ليس من مبتكرات القوانين الحديثة ، وإنما هو شريعة إسلامية جاء بها كتاب الله ، وقررته السنة ، ودرج عليه حكام المسلمين وقضاتهم فى جميع العصور ، وأن رمى الشريعة بالقصور أو الجمود فى طرق الحكم ، ناشىء إما عن الجهل بها ، وعدم الاطلاع على كنوزها ، أو عن سوء النية ، وقصد تشويه الحق والجمال .

نعم كان للمحدثين ظاهرة التنظيم والتنويع ، مع العلم بأن كل ما أوردوه من تقسيم للقرائن موجود بذاته فى كتب الفقه الإسلامى ، لا ينقصه إلا الأسماء الجديدة ، والذهب هو الذهب ، وإن علاه الصدأ .

الباب الرابع

الرأى والنظر

١ — انقضى عهد الرسول وقد تركز فيه مصدران للتشريع : المصدر الأصلى وهو القرآن ، والمصدر البيانى وهو السنة . . وقد استقبل أصحابه بعد موته حياة أوسع ، عرضت لهم فيها شئون احتاجوا إلى معرفة أحكامها ، فكانوا يرجعون إلى القرآن ، فإن لم يجدوا فيه ما يدل على حكمها ، بحثوا عنه فيما يحفظه العدول الثقات من بيان الرسول واجتهاده ، فإن لم يجدوا الحكم فى بيان الرسول ، نظروا وبحثوا ، مستلهمين روح الشريعة ، وماعرفوه من هدفها ، وما ترشد إليه قواعدها العامة ، التى أخذت فى مصدرية التشريع ، مكانة النصوص الواضحة .

وكان الشأن العام فى عهد أبى بكر وعمر ، التحرى الشديد فيما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، والنزوع فى الشئون العامة إلى استشارة كبار الصحابة المقيمين معهما بمركز الخلافة ، والمعروفين فيما بينهم بدقة الرأى والنظر فى إدراك المصالح ، وحسن الفهم لروح الشريعة ، وجودة التطبيق على القواعد العامة ، وكانوا إذا أجمعوا على رأى وجب تنفيذه . . . وبذلك كان أخذ الرأى بطريق الاستشارة ، مصدراً جديداً ، ظهر العمل به بعد وفاة الرسول ، فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة ، أو فيما فيه نص محتمل .

حجية الرأى :

٢ — وترجع حجية الرأى فى التشريع إلى أمور :

أولاً : تقرير القرآن مبدأ الشورى « وأمرهم شورى بينهم » .

ثانياً : أمر القرآن برد المتنازع فيه إلى أولى الأمر ، وهم الذين أوتوا الفهم والحكمة ، وطرق الاستنباط « ولو ردوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »[1] .

ثالثاً : ثبوت إقرار النبى صلى الله عليه وسلم لأصحابه الذين كان يبعثهم إلى الأقاليم النائية على الاجتهاد والأخذ بالرأى . فيما لم يجدوا حكمه فى القرآن أو السنة .

ضيق دائرة الخلاف بين المجتهدين :

٣ — ولمكانة الاستشارة فى عهد الخليفتين ، ولشدة تحريهما فى رواية السنة ، و إقامة معظم فقهاء الصحابة معهما فى مركز الخلافة .

لهذه الأسباب الثلاثة كانت دائرة الخلاف فى زمنهما ضيقة ، ومحصورة فى مسائل معدودة يرجع معظمها إلى الشئون الفردية ، وكان منشأ هذا الخلاف القليل تفاوت الصحابة ، فى فهم القرآن . وفى الثقة بصحة السنة ، ومدى الأخذ بها ، وفى إدراك روح التشريع ، وانتقال بعضهم عن مركز الاستشارة التشريعية .

ومن هنا وجد للرأى مظهران : مظهر جماعى سبيله الاستشارة ، ومظهر فردى سبيله الاستقلال فى النظر .

---

(١) الآية ٨٣ من سورة النساء .

وقد اتسع نطاق الرأى الفردى أو الطائفى ، بعد عهد الخليفتين ، وبخاصة بعد أن وقعت الفتنة الكبرى بمقتل الخليفة الثالث ! ! . . . التى جعلت من المسلمين طوائف عادى بعضهم بعضاً . وحكموا نزعاتهم فى مبادئ الرأى والنظر .

والذى يهمنا من هذا ، أن عهد الشيخين أبى بكر وعمر هو وحده الذى يصور لنا المعنى الصحيح فى مصدرية الاجتهاد : فردياً كان أم جماعياً ، ومنه نأخذ أن الاجتهاد الذى كانت الاستشارة سبيله ، هو ما عرف باسم « الإجماع » وأن مبناه كان استطلاع رأى أولى الأمر ، وهم أهل المعرفة بالنظر والاجتهاد المعروفين ، واتفاقهم على الرأى فى المسألة المطروحة عليهم .

الإجماع :

٤ — ومن هنا يكون الإجماع — الذى يعتبر فى الإسلام مصدراً من مصادر التشريع ، فيما لا نص فيه — هو اتفاق أهل النظر فى المصالح ، وهم رجال الشورى الذين تعرض عليهم الحوادث ، ويتناولونها بالبحث ، وتتفق آراؤهم فيها .

وبما أن هذا الاتفاق لا يكون إلا أثراً للبحث والنظر كان خاصاً بأهل البحث والنظر ، ولا عبرة فيه بموافقة من ليس أهلا للنظر ، ولا بمخالفته .

إجماع الأصوليين :

أما الإجماع الذى يصور بأنه : اتفاق جميع الأمة مجتهديها وغير مجتهديها خاصها وعوامها ، فليس هو الإجماع الذى يعتبر مصدراً من مصادر التشريع ، وإنما هو إجماع على العلم بما أجمعت الأمة عليه لثبوته بالتشريع المقطوع به ، الذى ليس محلا للنظر والاجتهاد ، والذى يجب أن يستوى فى العلم به جميع المسلمين ، ولا يصح لمسلم أن يجهله . وهذا شىء آخر غير الإجماع الذى يعرفه الإسلام مصدراً للتشريع ، بعد القرآن والسنة .

تحقيق الإجماع الأصولي :

٥ — ومن الواجب أن نقرر هنا : أن الإجماع الذي يعتبر مصدراً من مصادر التشريع الملزم ، كما لا يعتبر فيه موافقة من ليس له أهلية النظر ولا مخالفته ، لا يتحقق عملياً من جميع المجتهدين إلا في حالة واحدة ، لا بد فيها من الشروط الآتية :

(١) أن تحدد أصلية الاجتهاد من جهة : الإلمام بوسائل البحث والنظر ، سواء منها ما يرجع إلى وجوه : دلالة اللغة العربية ، التي هي لغة القرآن والسنة ، وما يرجع إلى إدراك روح التشريع وقواعده العامة .

(٢) أن تحصى أشخاص الذين حصلوا على هذه الأهلية من الأمة كلها ، وتعرف بلدانهم المنتشرة في الأقاليم .

(٣) أن يعرف رأي كل واحد منهم في المسألة ذات البحث والنظر .

(٤) أن تكون النتيجة : اتفاقهم جميعاً فيها على رأي واحد .

وليس من ريب في أنه إذا فرض تيسر الشروط الثلاثة الأولى ، فإنه يبعد كل البعد تحقق الشرط الرابع — وهو اتفاقهم جميعاً على رأي واحد في المسألة — نظراً إلى أن المسألة المعروضة للبحث هي من المسائل ذات البحث والنظر ؛ والسنة البشرية تقضي في مثلها باختلاف الرأي ، لمكانة التفاوت بين الناظرين في قوى الإدراك ووسائل البحث التي منها اختلاف ظروف الأقاليم التي تحيط بكل باحث .

إجماع نظري لا يتحقق :

ومن هنا يتضح أن تفسير الإجماع باتفاق جميع مجتهدي الأمة في عصر تفسير نظري بحت ، لا يقع ولا يتحقق به تشريع . . .

نعم : يمكن فهمه وقبوله على معنى « عدم العلم بالمخالف » أو على معنى « اتفاق الكثرة » ، وكلاهما يصلح أن يكون أساساً للتشريع العام الملزم فى المسائل ذات البحث والنظر ؛ إذ هو غاية ما فى الوسع ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

ولكن يشترط فى اعتباره على وجه عام : أن تكون حرية رأى الباحثين مكفولة ، وألا يتصل بها مظهر من مظاهر الضغط الذى قد يكبل به السلطان حرية الرأى .

نسخ الإجماع الأول بإجماع ثان :

وإذا كان من أسس الإجماع اتفاق النظر فى تقدير المصلحة ــ وهى مما يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال ــ فإنه يجوز للمجتهدين أنفسهم أو لمن يأتى بعدهم إذا تغيرت ظروف الإجماع الأول ، أن يعيدوا النظر فى المسألة على ضوء الظروف الجديدة ، وأن يقرروا مايحقق المصلحة التى تقتضيها تلك الظروف ، ويكون الاتفاق الثانى إجماعا منهياً لأثر الإجماع الأول ، ويصير هو الحجة التى يجب اتباعها ؛ وإذا وجدت المصلحة فثم شرع الله .

الاجتهاد جماعى وفردى :

٧ ــ هذا هو الاجتهاد الجماعى ؛ أما الاجتهادى الفردى فإنه لا يكون حجة ملزمة إلا لصاحبه ، فلا يصح له أن يقلد غيره فيما لا يراه هو ، ولا يجب على أحد أن يقلده .

الاجتهاد الفردى :

والاجتهاد الفردى حق ثابت فى الإسلام ، لكل من له أهلية النظر والبحث ، يستوى فيه الرجل والمرأة ، والحاكم والمحكوم ، وأرباب الوظائف الكبرى ،

وغيرهم ممن لا يشغلون وظيفة ، وكما يستوون فى ثبوت هذا الحق لهم ، يستوون فى حق احتمال الخطأ ، ولا يعرف الإسلام عصمة أحد من الخطأ ، إلا الرسول فيما يبلغه عن ربه ؛ أما فيما يجتهد فيه فقد سبق أنه فيه عرضة للخطأ . . .

وإذا كان الرسول فيه عرضة للخطأ فإن غيره من أمته ، مهما علا كعبه ، وقربت نسبته إليه ، يكون — بالأولى — عرضة للخطأ .

لا اختصاص لأحد بحق التفسير والفهم :

٨ — ومن هنا يتضح أن الإسلام لا يخص أحداً بحق الاستئثار بتفسير النصوص ، ولا بحق إلزام الناس برأيه ، بل يمنح هذا الحق لكل مسلم حائز لأهلية البحث ، أما من ليست له أهلية البحث ، فإن واجبه أن يسأل أرباب الأهلية ، عما يحتاج إليه ، ولا يلزم باتباع شخص معين ؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب الله ورسوله على أحد من الناس أن يدين بمذهب فقيه معين ، فإيجابه تشريع شرع جديد .

ولم يزل الناس من الصدر الأول يسألون من يرون من الباحثين المعروفين من غير تقييد برأى معين منهم .

وقد ثبت عن جميع المجتهدين التحذير من تقليدهم فى اجتهادهم إلا بعد معرفة دليلهم ، كما ثبت عنهم جميعاً « إذا صح الحديث فهو مذهبى واضربوا بقولى عرض الحائط » .

ليس فى الإسلام من يجب الأخذ برأيه « الخليفة والإمام والقاضى » :

٩ — ومن هنا نعرف أن الخليفة أو الإمام ليس معصوما من الخطأ ، ولا هو مهبط الوحى ، ولا أثرة له بالنظر والفهم ، وليس له سوى النصح

والإرشاد ، وإقامة الحدود والأحكام فى دائرة ما رسم الله ، وهو نائب فى وظيفته عن الأمة ،توليه وتبقيه ، وتطيعه ما دام قائماً بمهمته ، وقائماً على حدود الله ، وتعزله إذا انحرف عن الحدود واقتحم حدود الله .

وكما أن هذا وضع الخليفة ، فهو وضع القاضى والمفتى ، وشيخ الإسلام و « الملاّ » . فوظيفة القاضى لا تعدو الفصل فى الخصومات بما اختير الحكم به فى القوانين .

الفتوى ليست ملزمة :

ووظيفة المفتى لا تعدو بيان المسائل التى يسأل عنها ، فإن كان مجتهداً أبدى حكمها بنظره واجتهاده ، وإن لم يكن مجتهداً أفتى برأى غيره ـ أىّ غير مختار ـ ومع ذلك وعلى كل فليست فتواه ملزمة لمن يستفتيه ، وللمستفتى مطالبته بالدليل ، وله أن يستفتى غيره ممن يطمئن إلى علمه .

أما شيخ الإسلام ، والملا ، فإن المسلمين لا يعرفونهما إلا لقبين علميين شاع فى بعض العصور والأقطار إطلاقهما على من عرفوا فى بيئاتهم بامتياز خاص فى علوم الدين والشريعة ، ولا يرتبط بهما حق تحليل أو تحريم فى الشريعة ، وليس لهما من حق فى العصمة من الخطأ ، بل لا يعرفهما الإسلام .

اجتهاد الأفراد :

١٠ — وفى ظل النظر الفردى الذى قرره الإسلام ، اجتهد كل من آنس من نفسه أهلية النظر ، وكان لكل ناظر طريقته فى البحث والاستدلال .

فمنهم من ضيق سبيل الأخذ بالأحاديث ، وشدد فى شروط قبولها نظراً لشيوع الوضع أو الشك ، فى كثير منها ، وآثر عليها القياس ، وتحكيم القواعد

العامة ، وروح التشريع ، وعرف هؤلاء فى تاريخ الفقه الإسلامى بأهل الرأى .

ومنهم من اقتنع برأيه فى الراوى من جهة الصدق والعدالة ، فآثر الحديث على القياس ، وأخذمنه بمالا يأخذ به الفريق الأول ، وعرف هؤلاء بأهل الحديث .

ومنهم من اعتمد التقاليد التى كانت سائدة فى العمل عند أهل المدينة ، وهى البيئة التى كان فيها التشريع التفصيلى فى زمن الرسول .

ومنهم من أخذ بالرأى الذى كان معروفاً فى عهد أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم قبل أن تحدث فتنة الانقسام على الملك والسلطان .

وكما وقع الاختلاف فى طرق الاجتهاد الفردى من هذه الجوانب فيما ليس فيه نص قاطع من كتاب أو سنة ، وقع أيضاً فى مدى استخدام علل الأحكام ، وفى مدى تطبيق القواعد العامة ، وفى تحرير قواعد اللغة فى فهم النصوص المحتملة .

أسباب تعدد المذاهب :

١١ — وبالاختلاف فى طرق الاجتهاد هكذا تعددت المذاهب الفقهية فى الإسلام ودون منها بأصوله وأحكامه ما ساعدت الظروف الزمنية على تدوينه ، واشتهر منها وشاع ما ساعدت الظروف على انتشاره .

والمكتبة الإسلامية المنتشرة فى أنحاء المعمورة مليئة بموسوعات كثيرة لكل من هذه المذاهب ، وكان أسعد هذه المذاهب حظاً فى الاشتهار والذيوع .

مذهب الحنفية : وإمامه النعمان بن ثابت الذى ولد بالكوفة سنة ٨٠ هـ وتوفى ببغداد سنة ١٥٠هـ .

ومذهب المالكية : وإمامه مالك بن أنس الذى ولد سنة ٩٣هـ بالمدينة وتوفى سنة ١٧٩ هـ .

ومذهب الشافعية : وإمامه محمد بن إدريس الشافعي ولد سنة ١٥٠ هـ بمدينة غزة وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ .

ومذهب الحنابلة : وإمامه أحمد بن حنبل الذي ولد بمدينة مرو الفارسية سنة ١٦٤ هـ وتوفي ببغداد سنة ٢٤١ هـ .

ثمرة مشروعية الاجتهاد الفردي :

١٢ — ولقد كان في تقرير حق الاجتهاد الفردي والجماعي ما فتح لأهل البحث والاستنباط من علماء الشريعة الإسلامية ، أوسع الأبواب لتخير القانون الذي تنظم به شئون المجتمعات الإسلامية على اختلاف ظروفها ، غير مقيدين فيما يختارون إلا بشيء واحد : وهو عدم المخالفة لأصل من أصول التشريع القطعية ، مع تحري وجوه المصلحة ، وسبيل العدل ، وكان ذلك أساساً لدوام الشريعة الإسلامية ، وصلاحيتها لكل زمان ومكان ...

فهرس تحليلي

تمهيد

صفحة

صفحة

صفحة

الفصل الثالث : تنظيم النسل

الفصل الرابع : المرأة في نظر الإسلام

الفصل الخامس : المواريث

الباب الثالث

الأموال والمبادلات

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

الباب الثالث

أسباب اختلاف الأئمة في فقه القرآن والسنة

الباب الرابع

الرأي والنظر

رقم الإيداع : ١٩٨٨/٤٩٢٧

مطابع الشروق

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصرى ـ ت: ٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب: ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٢١٣ ـ فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)